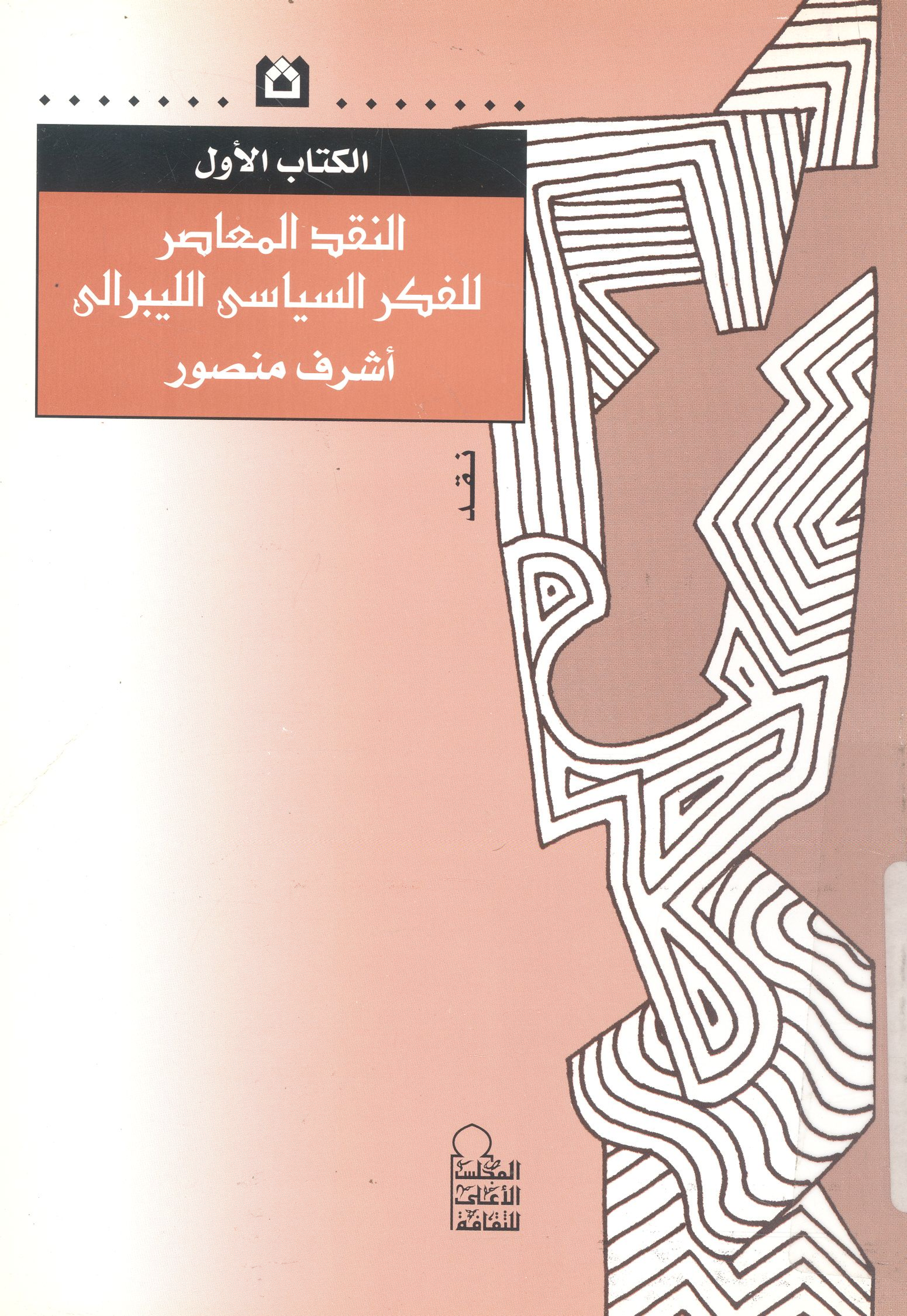

الكتاب الأول
النقد المعاصر
للفكر السياسي الليبرالي
أشرف منصور
نقد
المجلس الأعلى للثقافة

النقد المعاصر للفكر السياسى الليبرالى

أشرف منصور

مدير التحرير/ منتصر القفاش

إخراج فنى/ هشام نوار

التصميم الأساسى للغلاف محيى الدين اللباد + أحمد اللباد

المكتاب الأول

- ٦٨ -

النقد المعاصر للفكر السياسى الليبرالى

تأليف

أشرف منصور

تقديم

مهدى بندق



٢٠٠٣

النقد المعاصر للفكر السياسى الليبرالى

مهدى بندق

يملك صاحب هذا الكتاب رؤية أكاديمية ، يمكن أن نستعير فى وصفها مفهوم " الطابع الاجتماعى الثقافى Habitus الذى استخدمه بيير بورديو P. Bourdieu ليبين ما يتوافر للفرد من استعدادات وما يصدر عنه من سلوكيات نتيجة لوجوده فى موقع اجتماعى معين .

وعليه فإن كاتبنا - من خلال موقعه كمدرس مساعد لمادة الفلسفة بجامعة الإسكندرية - إنما كان متوائمًا مع هذا الموقع حين راح يتبنى فكر ما بعد الماركسية Post Marxism الذى هو فى الحقيقة عود إلى ما قبل الماركسية ، فى سياق الموقف السياسى على الأقل ، حيث يُستبدل بالمادية التاريخية مفهوم هيجل للتاريخ .

(يتلخص المفهوم الهيجلى هذا فى أن التاريخ ينحدر من صلب الفكرة المطلقة ، ولا تزال الوقائع والأحداث تتصارع فيما بينها صاعدة - فى حركة معاكسة - من الأدنى إلى الأعلى حتى يتم تحقيق الوحدة الكلية الشاملة (الفكرة المطلقة) لا فى التجريد كما فى البداية ،

ولكن فى التجسيد العينى الذى هو الدولة . وهى دولة تتعالى على الطبقات وعلى المجتمع ذاته ، وعلى الأفراد) .

* * *

ومن هنا تأتى محاولة كثير من الأكاديميين تخطئة ماركس إتكاءً على هيجل ، واستشهاداً بإخفاق المشروع الثورى فى الدولة السوفيتية ، وتأتى محاولاتهم إدماج الثقافة النوعية لكل مجتمع (الرأسمالى الرمزى) فى بنية الرأسمالية ، بالاستناد إلى نظرية الوظيفانية Fumc-tionalism لتالكوت بارسونز ، التى هى من جانب نوع من الاعتذار عن الفوارق الطبقية السائدة فى المجتمع الرأسمالى ، ومن جانب آخر هى آخر محاولة إصلاحية للتقليل من شرور الرأسمالية .

(وهكذا يعتقد هؤلاء الأكاديميون وأولئك الوظيفانيون أن تقليل تلك الشرور ليس له أن يتحقق من خلال السعى لعزل الطبقة البورجوازية عن السيطرة والهيمنة ، وإنما يتحقق فحسب بالتعاون مع هذه الطبقة ، فهى الطبقة الفاعلة فى مؤسسات المجتمع المدنى وفى النقابات والأحزاب ، وفى مؤسسة الفلسفة ذاتها !) .

* * *

من هنا فإن اختيار أشرف منصور لـ ... هيجل فيلسوف الدولة المتعالية Transcendental State لا غرو أن يسير بالتوازى مع اختياره لرايت ميلز Wright Mills من أعلام اليسار الجديد ليؤكد به عجز البروليتاريا عن استمالة أى حليف من خارجها .

* * *

(أصدر ميلز كتاباً عام ١٩٥٦ بعنوان النخبة القوية يكشف فيه عن هيمنة مجموعة صغير مغلقة من رجال الأعمال والعسكريين على سياسة أمريكا بأسرها ، الأمر الذى يصيب المرء باليأس من إمكانية التغيير !) .

واستجابة منطقية للـ ... Habitus اختار أشرف منصور كتاب ميلز الأخير " الياقات البيضاء White Collars " ليدلل مع ميلز على سلبية النتائج المنتظرة من اضمحلال الطبقة الوسطى وتآكل قدراتها السياسية ، مادامت - رغم بؤسها المتزايد - تتبنى إيديولوجية الليبرالية الجديدة الملقاة إليها من علٍ ، أى من القمم الرأسمالية الكبيرة المهيمنة والتى انفصلت حتى عن " بورچوازيتها " .

* * *

(ظهر تعبير البورچوازية فى عصر اضمحلال الاقطاع ، فلقد كان المجتمع الإقطاعى منقسماً إلى طبقتين رئيستين : اللوردات ، Lord - بمعنى السيد ممثل الإله على الأرض ، مالك خيراتها بما فيها البشر ، والِقن Helot الذى هو عبد للأرض لا يملك حق مغادرتها ، فهو مجرد وسيلة من وسائل الإنتاج .

بيد أن تطور قوى ووسائل الإنتاج خلق بين الطبقتين طبقة ثالثة عمادها التاجر الحر ، والصانع الحر ، ورجل المال الحر ، يقيمون بالمدينة Bourge ومن ثم أطلق على قاطن المدينة هذا اسم Bourgoise ، وما لبث هذا البورجوازى ومعه رفاقه حتى أطاحوا بالاقطاع وسلطته

ليتولوا مقاليد الأمور فى المجتمع الحديث بأنفسهم تحت شعار الحرية والأخوة والمساواه ...) .

فكأن أشرف منصور يقول - مع ميلز - إن من بقى بورجوازيًا ، ولم يرتفع إلى مستوى النخب المالية والعسكرية المسيطرة ، معرَّضٌ ، لأن يُشترى ببعض المزايا الملقاة إليه ، ومن ثم يصعب عليه التحالف مع البروليتاريا الثورية ، ولسوف يطنطن بشعارات لبرالية جوفاء ، جعجعة ولا طحن .

ويستدعى كاتبنا لفصله الثالث المفكر الفرنسى جان بودريار Bau-drillard ناقد الرأسمالية المعاصرة وصاحب كتاب " مجتمع الاستهلاك " The Consumer Society وكتاب " مرآة الإنتاج " The Mirror of Pro-duction وغيرهما من الدراسات الفاضحة للتوجهات الرأسمالية الحديثة والتى تستبدل بحرية الأفراد وهم الحرية عن طريق خلق احتياجات غير ضرورية فى أذهان الناس ثم القذف بهم إلى الأسواق (أسواق العمل وأسواق السلع) بغية إشباعها ، والنتيجة تحولهم هم أنفسهم إلى سلع فى عملية تشيؤ Reification تدريجية تحل فيها العلامات والرموز محل الواقع الإنسانى . ومرة أخرى " يأمل " المؤلف - دون أدوات للتغيير - فى أن تنتهى هذه الأيديولوجيا الليبرالية الخادعة وأن يحل محلها نوع جديد يتمثل فى إخراج الواقع ذاته من لعبة العلامات والرموز . كيف ؟ أنا شخصيًا لا أدرى !

فى الفصل الرابع يفاجئنا أشرف منصور بمقاربة صريحة مع الماركسية لقدرتها على مواصلة نقد الاقتصاد السياسى للرأسمالية حتى بعد أن نجحت الأخيرة فى تحقيق دولة الرفاه Welfare State وبعد أن

علت رأسمالية الدولة " السوفيتية " على الاقتصاد ولم تعد الهيمنة على البروليتاريا من مهام النظام الاقتصادى بل صارت إحدى وظائف النظام السياسى ، الأمر الذى جعل مدرسة فرانكفورت النقدية مجرد معترض على السياسة والثقافة والإعلام ... أى للبناد الفوقى . ومع ذلك تظل انتقادات ماركس للأيديولوجيا وللكوزمـوبوليتانية (واسمها الآن العولمة) وللاقتصاد السياسى فى جوهره ، صحيحة تمامًا وقابلة للاستخدام ، حتى أن مؤلفنا لا ينسى أن يذكر بأن سبيل اندماجنا فى السوق العالمى لا يمكن أن يحقق لنا أية تنمية . وهو قول نوافقه عليه وإن كنا لا نزال نسأل : وما هو طريق الانفلات ؟ هنا تسعف مؤلفنا ثقافته العريضة وقراءته المتأنية لأعمال ماركس خصوصًا " مساهمة فى نقد فلسفة الحق لهيجل " و " بؤس الفلسفة " و " الأيديولوجيا الألمانية " ويشير إلى أطروحة المركز والأطراف ضاربا المثل بألمانيا ومقارنا إيانا بها (دولة بسمارك بدولة عبد الناصر) متابعًا نظرية سمير أمين ومن قبله لينين ، فهل غلب الوعى السياسى الثورى هنا موقع أشرف منصور الأكاديمى المتحفظ ؟!

فى فصله التالى يفصل المؤلف ما أجمله من قبل ، فينطلق إلى مقارنة (يعتمد فيها على لوكاتش وماركس) بين الحالة الألمانية والحالة العربية ليخلص إلى نتيجة مؤداها أن مصر لا تزال تعيش حالة ألمانيا فى النصف الأول من القرن التاسع عشر حيث يحتل مثقفونا المعاصرون أمثال حسن حنفى ونصر أبو زيد ومحمود أمين العالم ومحمد عابد الجابرى نفس الموقع الذى كان يحتله اليسار الهيجلى خاصة فويرباخ . وهى نتيجة لا يمكن أن نوافقه عليها ، فما علاقة حسن حنفى ونصر

أبو زيد بمحمود أمين العالم ؟ وما دخل الجابرى (المغاربى) بمصر ؟!

فى الفصل السادس يقفز المؤلف من الماركسية إلى البنيوية دون تمهيد اللهم إلا هذا الخيط الرفيع الذى وضعه لنا هاديًا فى الظلمات : خيط نقد الليبرالية المعاصرة . وهكذا يحتل فوكوه موقعه الناقد للسلطة باعتبارها استراتيجية وليست ملكًا لطبقة بعينها ، وتتلخص هذه الاستراتيجية - تبعًا لفوكو - فى سعيها تكنولوجيًا لإنتاج الفرد ، أى تخليقة حسب النموذج Paradigm الذى يحقق للسلطة مطلبها فى السيطرة دون حاجة إلى استخدام العنف ، فالفرد لابد أن يصبح صفحة بيضاء تنقش فيه السلطة المعلومات وتمحو (وعندها أم الكتاب) فالمرض والجنون والشذوذ والانحراف والسوية والجنس والأخلاق والقانون كلها أدوات معرفية للسلطة تواصل بها أو تقطع معها حسب الحاجة (حاجة هذه السلطة بالطبع) وانتقال فوكوه من المنهج الأركيولوجى إلى المنهج الجنيالوجى هو ما مكنه من دراسة " الموضوع " مناط السيطرة : الجسد الذى تتم المعاملة معه بمنطق اقتصادى بحت . الأمر الذى يجعل من فوكوه - فى رأى مؤلفنا - متجاوزاً ماركس وفيبر معًا . ماركس لأنه ربط الفرد بالنظام الإنتاجى جاعلاً الهيمنة للنظام الاقتصادى ، وفيبر لربطه السلطة بالعنف . أما فوكوه فيكتشف أن السلطة تتخفى فى نسيج المجتمع ذاته ومن ثم تصبح أكثر تأثيراً وأبعد من أن تعادى بله يُنتصر عليها . وعليه فإن تراكم الأفراد الخاضعين برضى يشبهُ تراكمَ رأس المال وهو ما لم تكن تحلم به الليبرالية التقليدية من قبل .

وكأنما أشرف منصور يرد على نفسه ، أو بالأحرى يرد على مثله الأعلى هيجل ، حيث يجيء إلينا فى فصله السابع بيورجن هابرماس ونقده لوعى الناس المحايث لواقعهم الليبرالى فى أوروبا ، حيث يوضح كيف توحشت الدولة (دولة هيجل المتعالية !) على حساب حرية الأفراد مما أدى إلى اضمحلال المجال العام نتيجة تدخل الدولة لحساب الرأسمالية (لأن الدولة ملك للرأسماليين بالطبع وليست كائنًا محايداً متعاليًا) وكلما ازدادت أزمات الرأسمالية كلما ازداد تدخل الدولة إلى درجة السيطرة على منظمات المجتمع المدنى والنقابات والصحف والدوريات ... إلخ .

وكما سبق أن أشرت فى البداية إلى مفهوم النزوع **Habitus** فاننى ألاحظ أن كاتبنا الأكاديمى الشاب لا ينى يكشف عن اقتراب مطرد من القضايا العينية كلما توغل فى فصوله (وربما نتيجة احتكاكه أكثر بإحدى المجلات الثقافية الصاعدة حسب علمى) وهكذا نراه فى تعليقه الأخير على هابرماس يوجه نقداً صارمًا لفكرة المجال العام ، هذا المجال الذى ما كان مفتوحا قط أمام الجميع ، بل كان طبقيًا خاضعًا لهيمنة المجتمع الذكورى حيث يحدد للمرأة مكانها " الطبيعى " داخل الأسرة ، ويعد اشتغالها بالعمل السياسى مجرد استثناء .

وينهى أشرف منصور كتابه الممتع بفصل عن المفكر الفرنسى جاك إيلول صاحب كتاب " البروباجاندا " وكتاب " الوهم السياسى " ، وهو كاتب شديد الوعى بتطورات الفكر والممارسة السياسية حتى أنه ليفضح الوهم الليبرالى الزاعم أن الشعب يحكم نفسه فى ظل الديمقراطية . والحقيقة أن الديمقراطية لا تحكم وإنما تفعل ذلك البيروقراطية ، فهى وإن

كانت قد نشأت كجهاز مهمته تنفيذ قرارات السلطة ، إلا أنها ما لبثت حتى استقلت أو كادت ، بما اكتسبته من عناصر القوة اللازمة للتنفيذ ، مما أشعر المواطن بعجزه الدائم إزاءها معتبراً إياها كلية القدرة ، فى الوقت الذى يسمها الناس بالعجز والفساد ، والحقيقة أنها هى هذا وذاك فى آن ، وذلك عائد إلى تضخم دور الدولة وتعقد أجهزتها مما جعل المواطن يرى فيها ما كان يراه المتدين القديم من قدرة على حل كل مشكلة . وهذا بعينه ما أدى إلى تفاقم كل مشكلة .

لا شك أن هذا الكتاب جدير بالقراءة . فلقد امتزجت فيه رصانة الأكاديمية برشاقة العبارة الصحفية ، واتسمت توجهاته الفكرية بانحياز واضح للحرية والعدل ، بالضد على كل ما يكبل البشر سواء فى نطاق الفكر أو على مستوى الممارسة .

مهدى بندق

مقدمة

يحتوى هذا الكتاب على ثمانى دراسات تلتف حول موضوع واحد هو النقد المعاصر للفكر السياسى الليبرالى . والليبرالية هى موضوع الساعة ، ذلك لأنها عادت إلى الساحة العالمية باعتبارها أيديولوجيا مبررة للتوسع الرأسمالى العالمى الذى يسمى بالعولمة . فالغرب يشهد حاليًا إحياء للتراث الفكرى الليبرالى وذلك لاستخدامه أو إعادة تدويره Recycling لخدمة السياسات الاقتصادية الجديدة التى تتمثل فى التحول إلى القطاع الخاص بخصخصة القطاع العام وتطبيق سياسات التحرير الاقتصادى Liberalization والتى تعنى إلغاء الدور المركزى للدولة فى الاقتصاد والعودة إلى قيم المشروع الرأسمالى الحر وأخلاقيات الحرية الاقتصادية المتمثلة فى مبدأ دعه يعمل ، دعه يمر . ولأن الساحة الثقافية الغربية تعيد إحياء التراث الليبرالى الذى يخدم الغرب فى أهدافه الاقتصادية والسياسية الحالية ، فقد رأينا أننا يجب علينا بالمثل أن نعيد إحياء تراث آخر مواز له ، وهو التراث الناقد للفكر السياسى الليبرالى .

وكى تصبح دراساتنا فى هذا الموضوع ذات دلالة وأكثر قربًا من الأوضاع الحالية فقد رأينا أن نركز على النقد المعاصر لليبرالية ، أى النقد الذى يتركز فى القرن العشرين . وأخذنا من كل تخصص أهم ممثل له . فقد أخذنا هيجل ممثلاً للنقد الفلسفى ، ورايت ميلز ممثلاً للنقد

السوسيولوجى ، وبودريار ممثلاً لنقد ما بعد الحداثة ، وهابرماس ممثلاً للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، وجاك إيلول ممثلاً للفوضوية .

وقد سبق لهذه الدراسات أن نشرت في دوريات ومجلات علمية ، وتم ترتيبها على هذا النحو القائم مع الأخذ فى الاعتبار التسلسل الزمنى للمفكرين موضوع الدراسة .

أشرف منصور

الإسكندرية فى مايو ٢٠٠٣

نقد هيجل لنظريات الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى

١٥

مقدمة :

على العكس مما يقال عن فلسفة **هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١)** بوجه عام ، وفلسفته السياسية بوجه خاص أنها نظرية ميتافيزيقية ومثالية فى الدولة ، يهدف هذا المقال إلى إثبات خطأ هذا القول ، وذلك بتوضيح الدلالات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية لفلسفة هيجل فى الدولة ، وبتوضيح أن وراء اللغة المثالية التى استخدمها هيجل فى فلسفته السياسية تكمن نظرية فى الدولة تضاهى وتتفوق على النظريات الليبرالية والماركسية فى نفس الوقت ، كما أنها تتمتع بصحة ومصداقية إذا ما وضعناها فى محكمة التاريخ ، وبدلالات معاصرة إذا قارناها بالصورة التى اتخذتها الدولة بعد عصر هيجل .

وبما أن **ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣)** هو المصدر الأول الذى يعتمد عليه كل من يقيم نظرية هيجل فى الدولة على أنها مثالية وميتافيزيقية ورفضها من أساسها بناء على ذلك ، وذلك لأن ماركس هو أول من قيمها هذا التقييم فى كتابه " **ملاحظات فى نقد فلسفة الحق عند هيجل** " الذى لم ينشر منه فى حياته إلا المقدمة ، فوجب علينا تناول هذا النقد الماركسى لنظرية هيجل فى الدولة وتوضيح سوء الفهم الذى يسود هذا النقد ، وفى المقابل توضيح أن فلسفة هيجل السياسية ليست مقطوعة الصلة بروح عصره وظروف مجتمعه ، بل تعد استجابة للقضايا

التى أرقت هيجل وعصره الذى شهد الثورة الفرنسية والحروب النابوليونية وعصر عودة الملكية Restoration . فهيجل نفسه هو الذى يعلن فى تصديره لكتاب " **أصول فلسفة الحق** " أن " مهمة الفلسفة هى أن تفهم ما هو موجود ، لأن ما هو موجود هو العقل ... وأن كلاً منا هو ابن عصره وربيب زمانه . وبالمثل يمكن أيضًا أن نقول عن الفلسفة أنها عصرها ملخصًا فى الفكر " .

سبق لعدد من الماركسيين الغربيين تناول فلسفة هيجل السياسية مثل **لوكاتش وماركيوز وأدورنو** ، وما كان يشغل هؤلاء محاولتهم توضيح مثاليتها وبالتالى رفضها جملة على أساس أن ماركس قد استطاع تقديم نظرية سياسية بديلة عنها أكثر واقعية وارتباطًا بالاقتصاد والمجتمع . وسبق أيضًا لعدد من المفكرين ذوى الميول الليبرالية أن حكموا على فلسفة هيجل السياسية بأنها تنادى بالدولة الشمولية التسلطية وذلك مثل كارل بوبر وفريدريك هايك وبارسونز . وبالطبع ففى النصف الأول من القرن العشرين تم الربط بين فلسفة هيجل فى الدولة وصعود النازية . وقد استخدمت فلسفته بالفعل فى تدعيم بعض الأفكار الشمولية عن الدولة على يد **كروتشة وباريتو** فى إيطاليا **وبوزانكيت وبرادلى** فى بريطانيا . ولم تتخلص فلسفة هيجل السياسية من هذه التأويلات الخاطئة إلا ابتداء من النصف الثانى من القرن العشرين . ويهدف هذا المقال إلى توضيح أن فلسفة هيجل السياسية بعيدة تمامًا عن هذه التأويلات متفقة مع روح العصر أكثر مما اعتقد الكثيرون .

والحقيقة أن هيجل نفسه يتحمل بعض المسئولية عن سوء فهم فلسفته السياسية ، ونظريته فى الدولة على وجه الخصوص . فقد استخدم عبارات أوحت للكثيرين بتفسيرات خاطئة ، وبالتالى تم نقدها على أساس هذه التفسيرات . فيذهب هيجل مثلاً إلى أن الدولة هى اكتمال مسيرة الإله على الأرض ، وهى " الروح وقد وهبت نفسها التحقق الفعلى فى مسار تاريخ العالم " [1] ، وهى " قوة العقل المحقق لذاته " (فقرة ٢٥٨) وأن " الدولة هى الروح وقد تموضعت Objectiv-ized " وأن " واجب الفرد الأسمى هو أن يكون عضواً فى الدولة " [2] . الواقع أن اللغة المثالية المجردة التى استخدمها هيجل فى فلسفته السياسية لا تعنى أن نظرياته السياسية مثالية أو ميتافيزيقية ، فوراء هذه اللغة تكمن أفكار اجتماعية وتاريخية وتحليلات أصيلة ونظرية واقعية فى الدولة بها العديد من الدلالات المعاصرة التى تتفق مع روح الدولة الحديثة . لقد كان على هيجل نفسه أن يستخدم هذه اللغة المثالية المجردة وذلك كأسلوب اختزالى للتعبير عن أفكار كثيرة وهامة فى عبارات قليلة وقصيرة .

ألم يقل هيجل نفسه إن الفلسفة هى عصرها ملخصًا فى الفكرة ؟ وفلسفته هو على وجه الخصوص هى عصرها ملخصًا فى الفكر . فانظر كيف يكون هذا الفكر الذى يلخص عصراً بأكمله ، وهو عصر التحولات

---

(١) جورج فيلهلم فريدريك هيجل : أصول فلسفة الحق . ترجمة أ.د. إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولى ، ١٩٩٦ ، ص ٥٠٤

(٢) المرجع السابق : ص ٤٩٧-٥٠٣

الكبيرة فى التاريخ والفكر ، عصر الثورة الفرنسية والتنوير . وبالطبع سوف يكون هذا الفكر غاية فى التجريد للتعبير عن خبرات مثل هذا العصر المحورى من تاريخ العالم . كل ما هنالك أن لغة هيجل وفلسفته تحتاج إلى ترجمة لكى يتم فهم وتقدير معناها ومغزاها السياسى ، وفى نفس الوقت لإدراك دلالاتها المعاصرة . فإذا كانت فلسفة هيجل السياسية هى نظرية فلسفية فى الدولة الحديثة ، فسوف نحاول ترجمتها إلى نظرية سياسية فى الدولة الحديثة .

نقد نظريات الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى :

لا يمكن فهم فلسفة هيجل فى الدولة إذا اقتصرنا على تناول كتابة " **أصول فلسفة الحق** " ، فلهيجل كتابات فى النظرية السياسية سبقت " **فلسفة الحق** " بعضها نشره فى حياته مثل " **نظريات الحق الطبيعى** " ، وبعضها الآخر كان ملاحظات كتبها هيجل لاستخدامها فى محاضراته أثناء تدريسه فى جامعة " يينا " Jena ، ولم تنشر إلا فى القرن العشرين . تحتوى هذه الأعمال المبكرة على نقد لنظريات الحق الطبيعى Natural Right Theories والعقد الاجتماعى Social Contract Theories ، وهى جزء لا يتجزأ من فلسفته السياسية ، ولا يمكن فهم فلسفته فى الدولة بدونها .

يعارض هيجل اتجاه الفلسفة السياسية الحديثة منذ **هوبز** ومروراً **بلوك وهيوم وروسو** فى تحليل الحياة السياسية إلى أدق تفاصيلها وأصغر مكوناتها والرجوع إلى الأفراد باعتبارهم الذرات المكونة لأى نظام سياسى ، وهو بذلك يقف ضد النزعات الفردية Individualism والذرية Atomism السائدة لدى الليبرالية . ويرفض هيجل بدء نظريات

الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى بالفرد بناء على أن وعى الفرد بذاته باعتباره فرداً لا يمكن أن يكون معطًا أوليًا مبدئيًا ، بل هو نتيجة عملية تمايز واختلاف عن البيئة الأصلية للفرد ، عملية تتصف بأنها تاريخية واجتماعية . إن بدء الفلسفة السياسية الحديثة بفرد عاقل وناضج بالكامل دليل على عدم إدراكها لتاريخية الوجود البشرى وعدم انتباهها لعمليات التطور التى مر بها الفرد حتى يكون فرداً ويحصل على وعى بفرديته . والحقيقة أن هيجل فى " **فينومينولوجيا الروح** " يعطينا وصفا لعملية الرقى التدريجى للوعى من أولى مراحل اليقين الحسى والارتباط اللاامتمايز بالطبيعة وحتى الوصول لمرحلة العقل الواعى بذاته . ومن هنا يمكن النظر إلى فينومينولوجيا هيجل على أنها تقدم بديلاً لنظرة نظريات الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى للفرد [٣] .

ولا ينظر هيجل إلى الحق على أنه طبيعى ، أى صادر عن طبيعة بشرية ثابتة وأزلية وواحدة لدى جميع الشعوب فى كل زمان ومكان ، بل على أنه تاريخى ونتيجة صراع تاريخى طويل . فقد صور فلاسفة العقد الاجتماعى حق الملكية على أنه مستمد من الحق فى حفظ الحياة والوجود المادى للإنسان ، فالملكية من بين عناصر طبيعة إنسانية ثابتة . أما هيجل فيعالج حق الملكية بطريقة مختلفة . فحق الملكية عنده مرتبط بالإنسان كإنسان له إرادة وروح ووعى ، بينما عالجه لوك على أنه مرتبط بالطبيعة البيولوجية الحيوانية للإنسان . والذات عند لوك تقف فى مواجهة الطبيعة وتأخذ منها ما يشبع احتياجاتها

(3) Harry Brod: Hegel's Philosophy of Politics. Idealism, Identity and Modemity. Westview Press, Boulder, 1992. P. 62-63 .

البيولوجية ، أما في فلسفة هيجل فإن كلاً من الذات والعالم الخارجي يشكلان بعضهما البعض في حركة جدلية . فالذات تحول العالم الطبيعي إلى جزء من عالمها الإنساني عن طريق العمل ، والعالم الطبيعي يساعد الذات على أن تخرج عن ذاتها ويتجسد نشاطها في صورة مادية . وعندما يذهب هيجل إلى أن الإنسان يجعل من أشياء العالم الخارجي أجزاء من عالمه الإنساني عن طريق العمل فهو بذلك يرفع مكانة الشخصية الإنسانية فوق الطبيعة البيولوجية (٤) .

تحمل فلسفة هيجل تصوراً اجتماعيًا عن حق الملكية يختلف عن التصور ذي النزعة الفردية السائد لدى ليبرالية هوبز ولوك . فالملكية عند لوك هي علاقة بين الناس والأشياء ، ولذلك تظهر حرية الآخرين على أنها قيد على حريتي أنا ، بما أن الآخرين يمنعونني من الامتلاك اللامحدود ويقيدون رغبتي في الاستحواذ اللانهائي . أما عند هيجل فإن حقوق الملكية تظهر في نظام من الاعتراف المتبادل Mutual Recog- nition لإرادات وحقوق الآخرين . فحقوق المجموع هي أساس تحقق حقوق أي فرد . وهنا يتضح المفهوم الهيجلي المميز عن العقد Contract ، فالعقد يظهر في مجال الاعتراف المتبادل : فأنا أحوز على ملكية شيء معين لا عن طريق إرادتي الذاتية بل عن طريق إرادة أشخاص آخرين ، وبالتالي : أحتفظ بهذه الملكية لكوني مشاركًا في إرادة عامة مشتركة (٥) . والملاحظ هنا أن هيجل يؤسس حق الملكية في مجال

---

(4) Ibid: p. 67-68 .

(5) Ibid: p. 71 .

اجتماعى قائم ويرجع هذا الحق إلى فعل الاجتماع البشرى ، وذلك عكس ما ذهبت إليه نظريات الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى من تأسيس هذا الحق فى حالة الطبيعة الأولى السابقة على الاجتماع .

لا يوافق هيجل على الفكرة الليبرالية التى تذهب إلى أن أصل المجتمع هو إجماع أفراد أحرار ومتساوين وعقلانيين واتفاقهم على إيجاد نظام يكفل حقوقهم ويحميها . فالحقيقة أن الفردية والحرية والحقوق وتساويها ليست موجودة فى حالة سابقة على الإجتماع البشرى ويأتى النظام السياسى ليحميها ، فهى أشياء من صنع الاجتماع السياسى نفسه ، وبالتالى لا يمكن الذهاب إلى أن النظام السياسى ظهر إلى الوجود لحفظها وحمايتها ، لأنها ليست أسبابًا لظهور السياسة ، بل هى أهداف يحققها التفاعل السياسى [٦] . لقد صادرت الليبرالية على ما تريد إثباته ، إذ افترضت وجود الحريات والحقوق قبل الاجتماع السياسى فى حين أن هذه الأشياء هى الغايات النهائية للاجتماع السياسى .

وتتضح مواجهة هيجل لنظريات الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى من تناوله لمفهوم الحرية . تفترض هذه النظريات وجود الحرية كاملة فى الحالة السابقة على التنظيم السياسى ، وهذه الحرية الكاملة تدفع الناس إلى الصراع وتكون حربًا للكل ضد الكل . ولكى يتم التغلب على هذا الوضع يتفق الناس ويجمعوا على التنازل عن جزء من حرياتهم الأصلية

(6) Steven Smith: Hegel's Critique of Liberalism. Rights in Context. The University of Chicago Press, Chicago, 1989, P. 118-125 .

فى سبيل إنشاء نظام سياسى يعمل على تحقيق الأمن والردع وتطبيق القانون . حالة الاجتماع السياسى إذن هى حالة تخل عن جزء من الحرية ومن الحق الطبيعى للأفراد . ومن هنا يذهب هيجل إلى أن الليبرالية تنظر إلى الدولة على أنها قيد خارجى على حرية المرء ، ونظام فرضته ضرورة خارجية وليس نتيجة للتطور الاجتماعى والسياسى للبشرية . وعلى الجانب الآخر يذهب هيجل إلى أن الأفراد لا يتخلون عن جزء من حرية أو حق للدخول فى النظام السياسى ، بل يتخلون عن الإرادة الهوجاء والعنف والهمجية الناتجة عن اختفاء النظام السياسى . فليست هناك حريات أو حقوق قبل الاجتماع السياسى [٧] .

ويرفض هيجل القول بأن اختفاء الدولة فى حالة الطبيعة الأولى كان اختفاء لأى اجتماع سياسى أو تعاون اجتماعى من أى نوع . فقد بحث هيجل نفسه فى التاريخ عن فترات اختفت فيها الدولة وجعلها معياراً للحكم على مفهوم حالة الطبيعة الأولى لدى نظريات الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى . ففى محاضراته فى فلسفة التاريخ تناول هيجل فترة الانتقال التاريخية من العصور الوسطى إلى العصر الحديث . ففى هذه الفترة لم تكن الدولة الحديثة قد ظهرت بعد ، كما اضمحلت فيها سلطات الملكيات القديمة ، وكانت فترة وسيطة بين فترتين تاريخيتين شهدتا دولاً كبيرة قوية هى فترة العصر القديم الذى شهد دول مصر والصين والهند واليونان والرومان ، وفترة العصر الحديث الذى شهد ظهور دول أوروبا الحديثة . ففى فترة اختفاء الدولة فى العصور الوسطى

---

(7) Ibid: p. 125 .

شـهـد المجتـمع الأوروبى صـعـود العـديد من طوائف واتحـادات التـجـار والحـرفـيين والفـرسـان والنبـلاء وذلك لمواجـهـة حـالة الـفـوضى واللانظام واختـفاء الدولة . فعندما وجدت حالة طبيعة أولى حقيقية فى التاريخ ، أى حالة اختفاء للدولة ، لم تكن هذه الحالة مكونة من أفراد متصارعين كما تذهب الليبرالية ، بل من تنظيمات اجتماعية وطوائف ونقابات ذات طابع خاص (٨) .

وفى مقابل النزعات الفردية والذرية لهذه النظريات ، يضع هيجل مقولة المجتمع الإنسانى Community باعتباره كلاً أخلاقيًا لا يمكن أن يرد إلى أفراده المكونين له وسابق عليهم ، بمعنى أنه هو الذى يعطيهم هويتهم وتفردهم ذاته . ويستعين هيجل هنا بالفكرة اليونانية القديمة عن دولة المدينة Polis ليعطى بها مثالاً عما يقصده بالمجتمع الإنسانى السياسى Political Community فهيجل يريد إثبات أن أى نظرية فلسفية فى المجتمع يجب عليها ألا تنطلق من أفعال الأفراد المنعزلين ، بل من الروابط الأخلاقية – المعيارية والقيمية – التى يتحرك خلالها الأفراد (٩) وهو هنا يذكرنا بدور كايم .

(8) Hegel: The Philosophy of History. Translated by J. Sibree, Doversi-Publications, New York, 1956, P. 455 .

(9) Axel Honneth: The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts. Polity Press, London, 1995, P. 14 .

رفض النظرية الليبرالية فى الدولة :

النظرية الليبرالية فى الدولة هى نظرية تعاقدية Contractual ، فالدولة تنشأ طبقًا لهذه النظرية بناء على عقد اجتماعى يتم باتفاق وإجماع الأفراد . يذهب هيجل إلى أن هذه النظرية تخلط بين مجالين متمايزين هما مجال الدولة ومجال المجتمع المدنى ، وتأخذ نموذج العقد من مجال المجتمع المدنى لتطبقه على الدولة ، ويعد هذا فى نظره خطأ منطقيًا وتاريخيًا فى نفس الوقت . يقول هيجل فى " **أصول فلسفة الحق** " : " إذا خلطنا بين الدولة والمجتمع المدنى ، وجعلنا الغاية الخاصة من الدولة الأمن وحماية الملكية الخاصة والحرية الشخصية - لكانت مصلحة الأفراد بما هم كذلك الغاية النهائية التى اجتمعوا من أجلها ، وينتج عن ذلك أن تكون عضوية الدولة مسألة اختيارية . غير أن علاقة الدولة بالفرد شيء مختلف عن ذلك أتم الاختلاف ... إن الفرد لن تكون له موضوعية ولا فردية أصيلة ولا حياة أخلاقية إلا بوصفه عضواً من أعضائها . إن الاتحاد الخالص والبسيط هو المضمون الحقيقى والهدف الصحيح للفرد ، ومصير الفرد هو أن يعيش حياة كلية جماعية " [(١٠)] . الحقيقة أن الفقرة السابقة ليست مجرد نقدا للنظرية الليبرالية فى الدولة ، بل هى نقد للمفهوم البورجوازى عن الدولة ، ونقد للدولة البورجوازية القائمة بالفعل فى عصر هيجل وطوال القرن التاسع عشر .

---

(١٠) هيجل : أصول فلسفة الحق ، ص ٤٩٨ .

لا ينتج عن التصور الليبرالى للدولة إلا دولة خارجية ، دولة البورجوازية . يقول هيجل : " فى عملية السعى نحو تحقيق الغايات الأنانية ... يتشكل نظام كامل من الاعتماد المتبادل ، حيث يتداخل نسيج حياة الفرد وسعادته ووضعه القانونى مع حياة جميع الأفراد الآخرين وسعادتهم وحقوقهم ، ولا تكون هذه الحقوق مضمونة إلا داخل هذا النظام المترابط . ويمكن النظر إلى هذا النظام ... على أنه الدولة الخارجية ، أى الدولة التى تقوم على أساس الحاجة "[١١] ، أى الدولة الليبرالية التى تعمل على حفظ حقوق الملكية الفردية الخاصة ، أى الحقوق البورجوازية . إنها الحكومة المحدودة **Limited Government** أو دولة الحد الأدنى **Minimal State** فى الأدبيات الليبرالية .

يرفض هيجل أن يؤسس الدولة على علاقات تعاقدية ، أو أن يختزل طبيعتها وماهيتها فى العلاقات التعاقدية . وهناك ثلاثة أسباب تجعله يرفض العلاقات التعاقدية كأساس للدولة ؛ فهذه العلاقات مجردة **Abstract** **وعارضة** **Contingent** **ومتمركزة حول الذات** **Self-Centred** . أما عن كون العلاقات التعاقدية مجردة فيذهب هيجل إلى أن السبب فى ذلك يرجع إلى التعاملات المادية فى المجتمع المدنى . ففى سياق المجتمع المدنى لا يجمع شخصين إلا كونهما مالكين ، ولا يوجدان بالنسبة لبعضهما إلا باعتبارهما كذلك . فأنت لا توجد بالنسبة لى إلا باعتبارك مالكًا ، والعكس صحيح ، كما أننى لا أعترف بك إلا لأنك تحوز على شيء أحتاجه وأبغى مبادلته معك بشيء ملكى أنت تحتاجه . وفى العقود لا تكون هناك علاقة بين شخصين إلا علاقة المصلحة المادية .

---

(١١) المرجع السابق : ص ٤٣٢ .

ويحكم هيجل على العلاقة التعاقدية بأنها مجردة لأنها تجرد الإنسان من كل جوانب وجوده وإمكاناته إلا الجانب المادى ، ولا تنظر إليه إلا باعتباره مالكًا ، ولا شأن لها بما يعطيه ماهية وهوية . وعلى العكس من العلاقات التعاقدية تتأسس الدولة على البشر بجميع هوياتهم ، لا بتجريد أو اقتطاع جزء منها ، وعلى الوجود الاجتماعى للإنسان لا مجرد وجوده الاقتصادى . وفى حين تكون العلاقات التعاقدية عارضة واعتباطية ، تتأسس علاقات المجتمع الإنسانى السياسى Political Community على العقل والضرورة العقلانية (١٢) .

يصر هيجل على أن تكون الدولة غاية لا مجرد وسيلة ويرفض التفكير فيها باعتبارها وسيلة لتحقيق أى مصلحة شخصية . والحقيقة أن ماركس قد فقد الأمل فى الدولة القائمة فى عصره لنفس السبب ، أى لكونها تحولت إلى وسيلة وأداة لتحقيق المصالح الشخصية والجزئية للبورجوازية . كما نقد ماركس مفهوم الدولة عند هيجل فى نفس الوقت ، فعندما يقول هيجل أن الدولة هى الغاية المطلقة والنهائية للوعى الذاتى الفردى ، فإن هذا قد يعنى بسهولة الخضوع للدولة وذوبان الأفراد فيها ، وهذا هو ما فهمه ماركس بالضبط . ولذلك لم يلجأ ماركس إلى أى مفهوم عن الدولة لحل أزمات الرأسمالية وتناقضاتها ، بل تخلى عن خيار الدولة فى سبيل خيار آخر هو الثورة الاشتراكية وتحطيم الدولة البورجوازية القائمة . لكننا سوف نوضح فى الصفحات التالية أن ماركس كان مخطئا فى التخلى عن خيار الدولة .

(12) Merold Westphal: Hegel's Radical Idealism: Family and State as Ethical Communities", in Z. A. Pelczynski (editor): The State and Civil Society. Studies in Hegel's Political Philosophy. Cambridge University Press, Cambridge, 1984. P. 78 .

يذهب هيجل إلى أن التعامل مع الدولة باعتبارها آلية للحصول على غايات خارجية ومادية ، وباعتبارها تنظيمًا يعمل على إشباع حاجات الناس يخرجها عن طابعها الأخلاقى ويؤدى فى النهاية إلى الفساد السياسى والانهيار الاجتماعى ، ويؤدى كذلك إلى إنهيار الدولة ذاتها . وهذا هو ما حدث للدولة الرومانية وأدى إلى انحلالها الداخلى قبل سقوطها على أيدى البرابرة بزمن طويل . وتتمثل القوة النقدية فى فلسفة هيجل السياسية فى أنه يعتقد أن بذور الانهيار هذه ليست شيئًا من الماضى وحسب ، بل إنها موجودة فى عصره بتمامها وكمالها . والجدير بالملاحظة أن بذور الانهيار التى يتحدث عنها هيجل هنا هى النزعة الفردية والتعامل مع الدولة باعتبارها وسيلة لتحقيق غايات اقتصادية جزئية ، وهى فى حقيقتها سلبيات البورجوازية وتصورها عن الدولة ، وسلبيات الاقتصاد الرأسمالى . وبذلك يكون هيجل قد سبق ماركس فى تشخيص الأزمة الأساسية للمجتمع الرأسمالى . لكن ما الحل الذى يقدمه هيجل لهذه الأزمة ، تلك التى يسميها تناقضات المجتمع المدنى ؟ يتمثل الحل فى مفهومه عن الدولة ، فهى فى نظره القادرة على علاج هذه التناقضات .

لكن نقد هيجل للدولة الليبرالية لا يقف عند هذا الحد . فهو يذهب إلى أننا لو نظرنا إلى الدولة ببساطة على أنها امتداد للمجتمع المدنى ، وإلى المجتمع المدنى على أنه مكون من شبكة من العلاقات التعاقدية الاقتصادية ، فمن الطبيعى أن نفكر فى الحياة السياسية باعتبارها مظهراً خارجيًا للتعاملات المادية فى المجتمع المدنى ، أو بنًاء فوقيًا وانعكاسًا للبناء التحتى الاقتصادى والحياة الاقتصادية بتعبير

ماركس . يقول هيجل : " ولو أن الدولة ظهرت كوحدة من الشخصيات المختلفة ، أي كوحدة هي أشبه بالشركة فحسب ، فإن المقصود عندئذ حقا هو المجتمع المدني . ولم يكن في استطاعة كثير من المشرعين الدستوريين المحدثين أن يقدموا نظرية عن الدولة سوى هذه " [١٣] . إن مفهوم هيجل عن الدولة إذن يختلف عن مفهومها لدى " **كثير من المشرعين الدستوريين المحدثين** " . من هم هؤلاء ؟ هم منظروا الدولة في إنجلترا وفرنسا ، منظروا الدولة الليبرالية البورجوازية . وقد درس ماركس نفس هؤلاء المنظرين في شبابه ، لكنه لم يقدم نقداً لنظريتهم في الدولة لأنه رأى أن فلسفة هيجل السياسية متقدمة عنها وهي التي تستحق النقد ، ولذلك قدم نقداً لفلسفة هيجل في الدولة . ومن هذا العمل المبكر لماركس اتضح أنه لن يلجأ إلى أي مفهوم عن الدولة ، والمفهوم الهيجلي بوجه خاص ، لحل أزمات عصره . الحقيقة أن ماركس قد استبدل **الثورة الاشتراكية** بالمفهوم الهيجلي عن الدولة . لكن هل كان محقًا في ذلك ؟ هذا ما ستكشف عنه الصفحات التالية .

إذا نظرنا إلى الدولة على أنها شركة أو جهاز يضمن الحقوق الفردية البورجوازية وحسب ، فإننا لا نتكلم في الحقيقة إلا عن المجتمع المدني البورجوازي . لقد وصل هيجل إلى الحدود النهائية للدولة البورجوازية والمجتمع المدني البورجوازي ، أي للرأسمالية ودولتها ، وحاول وضع البديل بمفهومه عن الدولة . لكن لكي نفهم ما هو المفهوم الهيجلي للدولة يجب علينا تناول النقد الذي وجهه هيجل للمجتمع

---

(١٣) هيجل : أصول فلسفة الحق ، ص ٦٢٤-٦٢٥ .

المدنى البورجوازى ، فدولة هيجل ليست مجرد بديلاً عن النظرية الليبرالية فى الدولة ، بل علاجًا لسلبيات وتناقضات المجتمع المدنى البورجوازى .

هيجل والثورة الفرنسية :

ماذا يحدث عندما توضع المبادىء السياسية الليبرالية موضع التطبيق ؟ يجيب هيجل على هذا التساؤل بتناوله للثورة الفرنسية ، فهى التى وضعت هذه المبادىء بالفعل موضع التطبيق . كان هيجل متحمسًا للثورة ويقدرها تقديراً عاليًا ، لكنه فى نفس الوقت أدرك تناقضاتها وتلازم إنجازاتها مع سلبياتها ، أى مع عدم قدرتها على الإتيان بنظام سياسى ثابت وتدعيمه ، كما كانت عينه دائمًا على عدم قدرة أى نظام سياسى أتى بعد الثورة بما فيه عصر عودة الملكية فى تحقيق الاستقرار السياسى والخروج من مصاعب الثورة وآثارها الجانبية [١٤] .

يوجه هيجل نقده للثورة الفرنسية من منطلق أنها استندت على فكرة الإرادة العامة General Will عند روسو . فقد ذهب روسو إلى أن الحكومة تقوم على رضاء المواطنين وعلى إرادتهم العامة ، وإذا لم يحصل النظام السياسى على رضاء وموافقة هذه الإرادة العامة كان من

(14) Joachim Ritter: Hegel and the French Revolution. The MIT Press, Cambridge, 1982, P. 47 .

حق المواطنين الثورة عليه . أدت فكرة الإرادة العامة هذه كما فهمتها الثورة الفرنسية إلى الفوضى والإرهاب . فقد تم النظر إلى هذه الإرادة العامة على أنها إرادة المجموع Collective Will ، أى جماع إرادات الأفراد فى المجتمع . وفى التطبيق العملى تنقلب إرادة المجموع بسهولة إلى أن تكون مرادفة لرأى الجمهور من الغوغاء والدهماء ، ولذلك تحولت الثورة إلى الفوضى وانتهت بالإرهاب نتيجة لأنها أعطت مضمونًا سياسيًا لأهواء الجمهور المتقلبة (١٥) .

لم تكن فكرة الإرادة العامة إلا مفهومًا صوريًا فارغًا بدون مضمون ، ولم تكن تصلح إلا لهدم النظام القديم ، إلا أنها لا تصلح لتأسيس نظام جديد . فليس هناك معيار للتوصل من هذه الإرادة العامة إلى الاتفاق العقلانى الكلى ، فما هو هام ليس وحدة فى العواطف والمشاعر لدى الجماهير ، بل الوصول إلى إرادة كلية Universal Will مؤسسة على العقل . وطالما نظرت كل إرادة فردية لنفسها على أنها معبرة عن الإرادة العامة حدثت الفوضى . لم يستطع روسو أن يحدثنا عن مضمون هذه الإرادة العامة ، أى ما تريده هذه الإرادة . الإرادة العامة عند روسو تحدد إجراءً صوريًا شكليًا لتأسيس النظام ، إلا أنها لا تقول لنا ما هو هذا النظام . فهذه الفكرة تدور إذن فى عالم الوسائل لا فى عالم الغايات التى يقابلها روسو بالحياد ولا يتكلم عن مضمونها . والحقيقة أن الإرادة العامة عنصر يتحقق بعد تأسيس الاجتماع السياسى ، أو هو أحد وظائف وأهداف هذا الاجتماع السياسى . فأى

(١٥) هيجل : أصول فلسفة الحق ، ص ٤٩٩-٥٠٠ .

إرادة عامة أو شعبية تتطلب مجتمعا سابقًا عليها وقائمًا بالفعل قبل أن تصبح فعالة وذات تأثير ، لكنها لا تؤسس هذا المجتمع من البداية كما يذهب روسو . وبذلك يكون روسو قد افترض مسبقًا ما كان يجب أن يؤسسه .

كما فهمت الثورة الفرنسية مبدأ الحرية بطريقة صورية ومجردة ، فالحرية فى نظرها ذاتية وتتمثل فى استقلال فردى خالص . ومن هنا انعزلت إرادات الأفراد عن أى سياق عام ، وهذا ما أدى إلى الفوضى والإرهاب . أما المبدأ القائل أن العقل يجب أن يحكم العالم فقد أسيء فهمه على أنه يعنى أن عقل كل فرد يجب أن يكون ذا أثر فعال على الأحداث ، وهذا ما جعل الجماهير فى حالة دائمة من الهياج معتقدة أنه مشاركة سياسية وديمقراطية فعالة ، فى حين أنها كانت الفوضى . كما تحولت الفضيلة المدنية على يدى الثورة إلى ذاتية متطرفة وبذلك تعاقبت الحكومات الكثيرة أثناء الثورة وتعاقبت الدساتير دون تحقيق استقرار [١٦] .

ويوجه هيجل نقده لليبرالية الثورة الفرنسية قائلاً : " لا ترضى الليبرالية ... بوجود تنظيم سياسى تظهر فيه دوائر متعدد من الحياة المدنية ذات وظيفة محددة لكل منها ، ولا بذلك التأثير على الشعب الذى يمارس من قبل الأعضاء المثقفين فى المجتمع والثقة التى يجب أن تكون تجاههم . وفى مقابل كل ذلك ترفع الليبرالية المبدأ الذرى Atomistic الذى يصر على الفاعلية السياسية للإرادات الفردية ،

(16) Brod: op Cit. P. 49 .

ذاهبة إلى أن كل حكومة يجب أن تنبع من سلطة هؤلاء الأفراد وتتوقف على موافقتهم العلنية . إن الجماعة التى تناصر هذا الجانب الشكلى من الحرية - وهذا التجريد - لا تسمح لأى تنظيم سياسى أن يؤسس على دعائم ثابتة " (١٧) . والحقيقة أن هيجل فى هذا النص وفى نقده للثورة الفرنسية بوجه عام إنما ينقد مبدأ الديمقراطية المباشرة ، إذ يتضح من هذا النقد أنها خرافة . إذ كان هيجل دائم الإصرار على أن الدولة الحديثة تتصف بدرجة عالية من التعقيد وتعدد الأجهزة والوظائف بحيث لم تعد الديمقراطية المباشرة تصلح فى ظلها . فالاعتقاد فى إمكانية مشاركة الأفراد المنعزلين مشاركة مباشرة فى تسيير شئون الدولة كما كان يحدث فى دولة المدينة اليونانية يعد سذاجة سياسية ووهمًا ديماجوجيًا .

تقوم فكرة الديمقراطية المباشرة ، وخاصة كما فهمتها الثورة الفرنسية ، على مسلمة أساسية وهى النظر إلى الإرادة السياسية على أنها هى إرادات الأفراد . ويذهب هيجل إلى أن الفوضى والإرهاب الناتجين عن الثورة الفرنسية هما نتيجة التوحيد بين الإرادة الفردية الطبيعية المباشرة والإرادة السياسية ، أى الاعتقاد فى أن إرادات الأفراد المنعزلين والمشتتين يمكن أن ينتج عنها إرادة سياسية عامة وكلية . ويحكم هيجل على فكرة الديمقراطية المباشرة بأنها ساذجة وديماجوجية لأنها تحل إشكالية العلاقة بين الفرد والدولة بأن تجعل الأفراد مسيطرين مباشرة على الدولة ويستخدمونها كأداة لتنفيذ ما يشاءون . وهى ساذجة لأنها لاتدرك طبيعة الدولة الحديثة ، إذ ينقصها تصور واضح عن دور المؤسسات الوسيطة بين الفرد أو المجتمع المدنى والدولة . فبينما

(17) Hegel: The Philosophy of History, P. 452 .

تصر النظريات الليبرالية على الفصل الحاد بين الحياة الخاصة والحياة العامة ، فإن فلسفة هيجل لا تعترف بهذا الفصل ، ويصر هيجل فى فلسفته السياسية على ضرورة وجود مؤسسات أو تنظيمات تتوسط بينهما تعمل على رفع مستوى المصالح والاهتمامات الفردية الخاصة إلى مرتبة الحياة العامة السياسية . والمؤسسات الوسيطة التى يقصدها هيجل هى النقابة والطبقة ، وسوف نتوسع فى الحديث عنهما عندما نأتى لتناول نظريته فى الدولة .

لكن لنا ملاحظة حول مفهوم المؤسسات الوسيطة . يتحدث هيجل عن النقابة والطبقة باعتبارهما من المؤسسات الوسيطة فى الجزء المتعلق بالدولة فى كتابه " **أصول فلسفة الحق** " ، ولهذا دلالة كبيرة ، فهو يريد أن يقول أن هذه المؤسسات الوسيطة تنتمى للدولة أكثر من انتمائها للمجتمع المدنى ، فالحياة السياسية التى تعد الدولة تجسيدها العينى هى هدف المؤسسات الوسيطة ، أى أن هدفها هو هدف الدولة نفسه . والأهم من ذلك أن التوسط بين الفرد والدولة ليس من وظيفة النقابة والطبقة فقط ، فهما يقومان بالتوسط بالمعنى السياسى الضيق . وإذا بحثنا فى فلسفة هيجل كلها سوف نجد أشياء أخرى كثيرة تقوم بهذه الوظيفة ، وترفع الأفراد إلى مستوى الحياة السياسية العامة ، وذلك مثل الدور الذى تقوم به الفلسفة نفسها ، وفلسفة هيجل على وجه الخصوص . إذ تهدف " **فينومينولوجيا الروح** " إلى الرقى بالوعى الفردى والوصول به إلى إدراك العقل ، أما فلسفته فى التاريخ فتهدف إلى توضيح أن العقل يتحقق فى التاريخ ، وذلك بالتدريج وعبر مراحل حتى يصل إلى أقصى مراحل التحقق فى الدولة الحديثة .

وافق هيجل نظريات العقد الاجتماعى والليبرالية على ذهابها إلى أن السياسة والمؤسسات السياسية الحديثة يجب أن تؤسس على وعى المواطنين ، إذ ذهبت تلك النظريات إلى أن الشرعية السياسية يجب أن تؤسس على الإرادة ، وهذا هو ما وافق فيه الثورة الفرنسية . إلا أن هذه النظريات ، ومعها الثورة الفرنسية ، فهمت الإرادة بصورة خاطئة مغرقة فى الفردية وبطريقة جزئية وخاصة . وبذلك تفشل فى تلبية مطلب هام وهو أن تكون هذه الإرادة مساهمة بفاعلية فى النظام السياسى وجزء منه ، بأسلوب يختلف عن الأسلوب الديماجوجى للثورة الفرنسية . يؤدى هذا التصور الضيق عن الإرادة إلى نظام تكون فيه السياسة مقامة من أجل مصالح الأفراد . إن تكوين نظام سياسى وعقلانى ومرض عند هيجل يتطلب إرادة جماعية كلية لا إرادة فردية جزئية ، أما الإرادة العامة عند روسو وكما فهمتها الثورة الفرنسية فما هى إلا مجموع الإرادات الفردية الجزئية . ويرى هيجل أن المفهوم الليبرالى عن الإجماع Consent كما يظهر فى نظريات العقد الاجتماعى مغرق فى التلقائية والاختيارية والجزئية بطريقة تعوقه عن أن يقوم بالدور التأسيسى الموكل إليه فى هذه النظريات . والحقيقة أن فلسفة هيجل السياسية هى محاولة للوصول إلى أسس بديلة أكثر عمومية وشمولاً لتأسيس الشرعية السياسية . وبما أن الشرعية السياسية هى شرعية الدولة فإن فلسفة هيجل السياسية هى فلسفة فى الدولة . وهذا هو السبب فى مركزية مفهوم الدولة فى أعماله السياسية التى فهمت خطأ على أنها تمجيد للدولة ورفعها فوق الأفراد وجعلها قوة مستقلة عنهم ودعاية للدولة الشمولية .

نقد هيجل للمجتمع المدنى :

المجتمع المدنى عند هيجل هو النظام الذى ينشأ من الاعتماد المتبادل بين الأفراد فى نشاطاتهم المادية ، فهو نتاج الفردية والنظام الذى تنشئه هذه الفردية . يقول هيجل : " الشخص العينى الذى هو نفسه موضوع غاياته الجزئية - وبوصفة مجموعة الحاجات ، ومزيجا من الهوى والضرورة المادية - هو المبدأ الأول فى المجتمع المدنى . لكن هذا الشخص الجزئى يرتبط بالضرورة بغيره من الشخصيات الجزئية الأخرى حتى أن كلاً منهم يقيم ذاته ويشبعها عن طريق الآخرين ، وهذا هو ... المبدأ الثانى فى هذا المجتمع " [١٨] ، أى مبدأ الاعتماد المتبادل الذى يجعل المجتمع يسير بتلقائية وآلية . والمجتمع المدنى حسب هذا الوصف هو المجتمع البورجوازى كما وصفه منظروه : **هوبز ولوك وهيوم وآدم سميث** .

إن " المجتمع المدنى " الذى يتحدث عنه هيجل هو فى حقيقته الاقتصاد الرأسمالى ، فإذا استبدلنا كلمة " **الاقتصاد الرأسمالى** " أو كلمة " الرأسمالية " بكلمة " المجتمع المدنى " فلن يختل المعنى ، بل سيزداد وضوحًا . يقول هيجل : " المجتمع المدنى هو القوة الهائلة التى تمتص الناس إليها وتتطلب منهم العمل لأجلها (وبالتالى فهم) يدينون بكل شىء لهذه القوة ، ويقومون بكل شىء وبأى شىء بوسائلها " [١٩] .

---

(١٨) هيجل : أصول فلسفة الحق ، ص ٤٣١ .

(19) Hegel: The Philosophy of Right. In (www.marxists. org/reference/archive/hegel/works/pr.htm) .

أدخل هيجل الاقتصاد السياسى فى صميم مذهبه ، فقد تمكن من قراءته لمؤلفات **ستيوارت وآدم سميث وريكاردو** من معرفة أن ما يحكم المجتمع المدنى هو هذا الاقتصاد السياسى الذى أسماه " **نسق الحاجات** " System of Needs . وكان هيجل قد أظهر اهتمامًا مبكراً بالاقتصاد السياسى منذ إقامته فى مدينة برن ، وظل هذا الاهتمام يلازمه وهو فى فرانكفورت وييـنا حتى استقر فى برلين . (٢٠) أما ماركس فلم يكن مهتمًا بالاقتصاد السياسى فى وقت مبكر مثل هيجل ، بل كان مهتمًا فى البداية بقضايا سياسية عامة وبفلسفة هيجل نفسه وبنقد الهيجليين الشباب . أما اهتمامه بالاقتصاد السياسى فلم يبدأ إلا سنة ١٨٤٤ فى **المخطوطات الفلسفية الاقتصادية** التى دونها فى باريس ولم ينشرها . وبفضل دراسته للاقتصاد السياسى استطاع هيجل الكشف عن تناقضات المجتمع المدنى بدقة مستبقًا ماركس ، ومن هنا فإن نظريته فى الدولة كانت محاولة لتجاوز تناقضات هذا المجتمع ، الاقتصادية فى الأساس ، أى تجاوز تناقضات المجتمع البورجوازى الرأسمالى .

لقد شخص هيجل بدقة سلبيات المجتمع المدنى ، ونستطيع أن نقول الاقتصاد الرأسمالى منذ سنة ١٨٠٤ وذلك فى محاضراته فى جامعة يينا التى لم تنشر إلا فى القرن العشرين . فما كان يقلقه آنذاك هو الإضعاف المتزايد لقوى الإنسان وإمكاناته ، أو اغترابه . فى هذه الفترة المبكرة حلل هيجل قضية العمل المغترب وذلك قبل ماركس بكثير ، والحقيقة أن المرء يذهل من مدى قرب وتطابق النقد الهيجلى والنقد

---

(20) Ritter: op. Cit. P. 68-69 .

الماركسى ، خاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا أن تحليلات هيجل هذه لم تنشر إلا فى القرن العشرين ، أى لم يطلع عليها ماركس . يقول هيجل فى تعليقه على آدم سميث ومثاله عن مصنع المسامير : " إن تجزىء العمل يضاعف عملية الإنتاج ؛ ففى مصنع إنجليزى يعمل ١٨ عامل فى إنتاج مسمار واحد (أى يتخصص كل واحد منهم فى صنع جزء صغير من المسمار) ولكل واحد منهم جانب معين من العمل يقوم به ؛ فالفرد الواحد لا يمكنه إنتاج ١٢٠ مسمار ، ولا حتى مسمار واحد ... لكن قيمة العمل تتناقص بنفس القدر الذى تتزايد به الإنتاجية . والعمل بالتالى يصبح ميتًا أكثر وأكثر ، إنه يصبح عملاً آليًا وتصبح مواهب وقدرات الفرد محدودة ، وينحدر وعى عامل المصنع إلى أقصى مستويات التبلد ويصبح الرابط بين العمل الجزئى والكم الهائل من الحاجات غير مدرك على الإطلاق ، ويتحول إلى اعتماد أعمى ... ويتحول العنصر الروحى ، أى الحياة الممتلئة الواعية بذاتها ، إلى نشاط فارغ " (٢١) .

وفى " **أصول فلسفة الحق** " يذهب هيجل إلى أنه عندما يملك شخص آخر إنتاج المرء فإن هذا يكون له عواقب سلبية على شعور المرء بقيمته وإنسانيته ، وذلك للدور الهام الذى يقوم به العمل فى شخصية الإنسان وماهيته . يقول هيجل : " ... هذه الخصائص الجوهرية (" هذه المنتجات " حسب ترجمة نوكس عن الأصل الألمانى) التى تكوّن

---

(21) Hegel: System of Ethical Life, Cited in: Raymond Plant: Hegel on Identity and Legitimation", in Pelczgnski: The State and Civil Society, op. Cit. P. 229-230 .

شخصيتى الخاصة والماهية الكلية لوعيى لا يمكن أن تغترب عنى أو تتحول إلى ملكية شخص آخر ، ولا حتى أن يسقط حقى فيها بمرور الزمن ، فمثل هذه الخصائص هى شخصيتى بما هى كذلك ، هى الحرية الكلية لإرادتى ، هى حياتى الأخلاقية الموضوعية ... (وعلى الرغم من ذلك) ففى استطاعتى أن أتنازل لغيرى عن منتجات فردية أنتجتها مهارتى العقلية أو الجسمية ، وفى استطاعتى أن أمنحه استعمال قدراتى لفترة ... لكن بتنازلى عن كل وقتى على نحو ما يتبلور فى عملى ومجموع إنتاجى ، فإنى بذلك أجعل من جوهر وجودى ونشاطى الكلى وواقعيتى وشخصيتى ملك لشخص آخر " (٢٢) .

توصل هيجل إلى أن الإفقار هو نتيجة لآليات الاقتصاد الرأسمالى نفسه ، أو المجتمع المدنى بتعبيره . ويقول هيجل أن هذا الفقر يمنع الفقراء من " امتيازات المجتمع المدنى ، فقد حرمهم هذا المجتمع من الوسائل الطبيعية للكسب ... كما أن فقرهم حرمهم ... من كل حسنات المجتمع مثل فرصة اكتساب المهارة أو فرص التربية والتعليم من أى نوع ، مثلما حرمهم من الاستفادة من القضاء وخدمات الصحة العامة " . لكن ما الحل ؟ الدولة هى الحل . فالسلطة العامة للدولة " تحل محل الأسرة إزاء الفقراء " . هذه هى دولة الرفاهية المنظمة للاقتصاد والمسيطرة على السوق . ذلك لأن " كل حسنات المجتمع " التى أفقدها المجتمع البورجوازى الفقراء سوف توفرها الدولة (٢٣) .

---

(٢٢) هيجل : أصول فلسفة الحق ، ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .

(٢٣) هيجل : أصول فلسفة الحق ، ص ٢٤١ .

كـان هيـجل علـى وعى تام بأن هذا التـدخل وهذه السـيطرة من قـبل الدولة سوف تظهـر على أنها تسلطًا وإلزامًا فوقيًا خارجيًا ، لكن هيجل يريد أن يقـول لنا عبر كل كتابه " أصول فلسفة الحق " أن هذا الخوف من الدولة هو خـوف الوعى الفـردى العـادى والسـاذج ، ومـا " **أصـول فلسـفة الحق** " إلا فينومينولوجيا هدفها الارتقاء بهذا الوعى الفردى الخائف إلى مستـوى الاقـتناع بضرورة الدولة وكليتـها وعـقلانيتـها . وهذا هو نفسه السبب فى أن فلسفة هيجل السيـاسيـة هى نـظرية فلسفيـة فى الدولة . وكما يقول هيجل فإن الحرية المجردة والاعتباطية هى التى تنظر إلى مثل هذا التـدخل من الدولة على أنـه تسلطًا من الخارج وتحكمًا غـريبًا على المجتمع [٢٤] .

ويوافق هيجل **ساى وسميث وريكاردو** على ما ذهبوا إليه من أن المجتمع المدنى يكشف عن درجة عالية من الاعتماد المتبادل والتسيير الآلى والتلقائى الذى يضمنه يد خفيـة ، أو حكمة ومكر العقل ، إلا أنه فى نفس الوقت يذهب إلى أن الاعتـماد المتبادل والنظام التلقائى ليس آمنًا ولا مضموناً ولا يمكن توقع عواقبة . فالمجتمع بهذه الطريقة يصبح جسداً ميتًا لكن فى حركة خادعة ، فهو يتحرك فى هذا الطريق أو ذلك بطريقة عشوائية عمياء مثله مثل الحيوان البرى ، ولذلك فهو يتطلب السيطرة المستمرة والتوجيه الدائم . ولذلك لا يشارك هيجل الاقتصاديين السياسيين وفلاسفة الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى فى ميلهم نحو

---

(24) Plant: op. Cit. P. 233 .

الدولة المحدودة **Limited State** ، فمفهومه عن الدولة مناقض تمامًا للمفهوم الليبرالى البورجوازى عن الدولة المحدودة .

كان هيجل أيضًا مدركًا لضرورة التوسع العالمى للمجتمع المدنى أو الرأسمالية عن طريق الاستعمار ، فهو يقول : " فما دام الميل الطاغى إلى الكسب يتضمن المغامرة ، فإن الصناعة ... بدلاً من أن تظل ضاربة بجذورها فى التربة والأرض ، فإنها تعتنق مبدأ التدفق والخطر والتدمير ، وفضلاً عن ذلك فإن البحر هو أعظم وسائل الاتصال ، والتجارة عن طريق البحر تخلق الروابط التجارية بين البلاد البعيدة ، كما تخلق أيضًا العلاقات المتضمنة فى الحقوق التعاقدية " . أى تخلق توسعًا للبورجوازية على نطاق عالمى [٢٥] .

ويجعل هيجل الدولة ، وخاصة سلطاتها التنفيذية ، معالجة لتناقضات المجتمع المدنى البورجوازى ، أى الاقتصادى الرأسمالى ، وهو يتحدث عن دور تنظيمى للدولة يذكرنا بدولة الرفاهية ونظام رأسمالية الدولة . يقول هيجل : " يمكن لمصالح المنتجين والمستهلكين المختلفة أن تصل إلى حد الصدام بعضها مع بعض ، وعلى الرغم من أنه يمكن الوصول إلى تسوية عادلة بين الكل تلقائيًا ، فسوف يظل التوافق بينهم بحاجة إلى سيطرة تعلو على الجميع وتقوم به عن وعى ، وحق ممارسة مثل هذه السيطرة ... وحق الجمهور ألا يغش ... يمكن أن يكونا مهمة عامة تقوم بها السلطة العامة للدولة " [٢٦] .

---

(٢٥) هيجل : فلسفة الحق ، ص ٤٨٤ .

(٢٦) المرجع السابق : ص ٤٧٨ .

أى أن المجتمع ليس بقادر وحده على علاج تناقضاته ، ويجب تدخل الدولة . أما ماركس فسيرفض هذا الخيار ، ولن يضع أمله فى الدولة ، بل فى الثورة الاشتراكية ، والحقيقة أنه لم يكن على صواب فى ذلك .

ويكشف هيجل عن جدل تناقضات المجتمع المدنى ، ويشير إلى أن التوسع المتزايد لهذا المجتمع يخلق الفقر والطبقات الفقيرة التى لا تستطيع علاج فقرها لا عن طريق المؤسسات الخيرية أو الهبات المقدمة من الطبقات الغنية . أما البديل لهذه الحلول فهو " إتاحة فرص العمل أمامها " ، وهو الحل الذى قدمه كينز . لكن دخول أعداد كبيرة من العمال سوق العمل سوف يؤدى إلى فرط فى الإنتاج مع نقص فى التوزيع وكساد ، فما الحل ؟ يقول هيجل : " الجدل الداخلى للمجتمع المدنى ... يدفعه إلى أن يتجاوز حدوده الخاصة ويبحث عن أسواق جديدة - وعلى ذلك فإن وسائله الضرورية للبقاء توجد فى البلاد الأخرى " [٢٧] ، وهذا هو الاستعمار ، الذى اكتشف هيجل أنه أعلى مراحل تطور المجتمع المدنى ، البورجوازى الرأسمالى . لاحظ هنا أن هيجل لا يدعو للاستعمار باعتباره حلاً لتناقضات المجتمع المدنى الرأسمالى ، بل يحلل اتجاه التطور الطبيعى والمنطقى لهذا المجتمع ، أما حله لتلك التناقضات فيتمثل فى نظريته فى الدولة .

(٢٧) المرجع السابق : ص ٤٨٢ .

الدولة :

يصر هيجل دائمًا على ضرورة أن تعتمد المبادئ السياسية الحديثة على العقل وحده ، وأن تكون نابعة منه فقط . والحقيقة أنه بذلك يقف ضد ما تدعو إليه الليبرالية ونظريات العقد الاجتماعى من تأسيس السياسة على الرأى العام والحس المشترك والطبيعة البشرية ، فالعقل عنده يعلو كثيراً على هذه العناصر التى تعد مراحل متدرجة فى تطور الوعى نحو العقل . ولأن هيجل يصر على أولوية العقل والعقلانية فقد وصف الدولة بأنها أعلى مراحل تطور العقل والاكتمال التام والنهائى لمسيرة العقل فى التاريخ . قد يبدو هذا الكلام مغرقًا فى المثالية والميتافيزيقية ، إلا أنه تعبير صادق بالفعل عن الطبيعة العقلانية للدولة الحديثة ، التى أكد عليها ماكس فيبر بعد ذلك ، وتعبير صادق أيضًا عن اختلاف هيجل عن التراث السياسى الليبرالى .

ليست الحالة السابقة على التنظيم السياسى عند هيجل هى حالة الطبيعة الأولى أو حالة حرب الكل ضد الكل . الحالة السابقة على الدولة عنده لها أسبقية منطقية لا غير ، أسبقية فى الفكر لا فى الواقع . التنظيمات السابقة على الدولة فى وعى الأفراد هى ميدان الحقوق الفردية (حقوق الملكية والقانون الجنائى) والأسرة والمجتمع المدنى . والحالة السابقة على الدولة ليست حالة لا اجتماعية بل توجد بها تنظيمات اجتماعية قائمة وهى الأسرة والمجتمع المدنى . تنتقل نظريات العقد الاجتماعى من حالة طبيعية لا اجتماعية إلى حالة اجتماعية من التنظيم السياسى الكامل والدولة القائمة وذلك مباشرة ودفعة واحدة ، أما هيجل فليس فى حاجة إلى افتراض كل ذلك ، لأنه

سلم بالفعل بوجود الحياة الاجتماعية قبل الدولة ، بل فى حاجة فقط إلى توضيح كيفية تحول الحياة الاجتماعية الصغيرة والممكنة إلى حياة اجتماعية قائمة بالفعل ومتحققة ، أو انطلاقها من النسبى إلى المطلق ، أى من الأسرة والمجتمع المدنى إلى الدولة . لم يعد من الممكن لفلسفة هيجل أن تصف ظهور مجتمع الدولة باعتباره انتقالاً من حالة أولى إلى حالة سياسية ، بل باعتباره تطورا للروح (٢٨) .

يقف الفكر السياسى عند هيجل ضد النزعة الفردية التفتيتية لليبرالية ، ومن هنا فإن فكره شمولى ، لا بمعنى أنه يعلى الدولة على الأفراد ويجعل منها قوة متسلطة ، بل بمعنى أن نظرته شاملة وكلية ، وبمعنى بيان دور الفرد فى الكل الاجتماعى ، ورفع الوعى الفردى إلى مستوى هذا الكل . يمكن أن يتهم هيجل بالشمولية Totalitarianism إذا كان الكل عنده هو مجموع من الأفراد الذين ينسحقون فيه وتختفى فيه هوياتهم ، لكن الكل عند هيجل يتم التوصل إليه بعملية تجاوز وإعلاء Aufhebung لما هو خاص وجزئى ، وللتناقضات بين الفرد والجماعة .

الدولة عند هيجل هى التجسيد الحى لروح الشعب وأخلاقه الاجتماعية وعاداته وتقاليده ، وهى التعبير السياسى عن مجتمع إنسانى معين Community . ولذلك فهى ليست مجرد حكومة أو نظامًا فى الحكم كما تذهب الليبرالية ، بل هى المجتمع كله والتجسيد السياسى لحياته الأخلاقية . الدولة أيضًا هى المشاركة فى النحن ، أى فى مجتمع إنسانى شامل يحرر الفرد من تمركزه حول ذاته وحول

---

(28) Honneth; op. Cit. P. 28-30 .

مصلحته الشخصية . والدولة عند هيجل أيضا هى مجتمع إنسانى أخلاقى Ethical Community ، بمعنى أن ما يشكلها ليس نظامها السياسى وحسب ، بل هو ثقافتها وأخلاقها الاجتماعية ودستورها المستقى من هذه الأخلاق ومن علاقاتها بالدول الأخرى فى السلم والحرب . والأفراد فى هذه الدولة تجمعهم مشاركتهم فى مثل أخلاقية معينة والتزامهم بتراث معين ويوحدهم نسق واحد من الأخلاق الاجتماعية . يتحدث هيجل هنا عما يقصده علماء الاجتماع من **النظام المعيارى** Normative Order الذى يحدد هوية مجتمع معين ونظامه السياسى ، والذى يعمل على إدماج الأفراد فى مجتمعاتهم ، **فالاندماج الاجتماعى** Social Integration **والتساند** Solidarity عند علماء الاجتماع ، كما عند هيجل ، يتحققان عن طريق المعايير والقيم والثقافة .

عندما يقول هيجل أن الدولة تتجاوز وتضم فى نفس الوقت مجال الحق المجرد ، أو الحقوق الفردية ، فهو يعنى أن الدولة هى التى تضمن حقوق الأفراد وحريتهم . فتلك الحقوق وهذه الحرية ليس لهما معنى ولا يستطيعان أن يتحققا إلا فى ظل اعتراف جماعى وكلى من الجماعة كلها باعتبارها كيانًا سياسيًا .

لكل مجال اجتماعى رابطة إنسانية معينة تحدد العلاقات الاجتماعية بين الأفراد المشاركين فيه . فمجال الأسرة هو مجال **الغيرية الخاصة** Private Altruism ، فأنا أسعى فى أسرتى إلى إيثار أبنائى أو آبائى على نفسى ، وعلى الرغم من أننى أوثر غيرى ، إلا أن ذلك يتم فى نطاق خاص ومحدد وهو الأسرة . أما المجتمع المدنى فهو مجال

الأنوية الكلية Universal Egoism ، فكل علاقاتى بغيرى فى المجتمع المدنى تستهدف مصلحتى الشخصية ، وأستخدم الآخر دائمًا باعتباره وسيلة لتحقيق أهدافى الخاصة . أما الدولة فهى مجال الغيرية الكلية Universal Altruism ، أو يجب أن تكون كذلك ، فأنا أوثر على نفسى أشياء أخرى كثيرة غير مجرد أسرتى الخاصة ، إذ أضحى بحياتى فى الحرب لا للدفاع عن مصالحى الشخصية ولا حتى عن ممتلكاتى أو أسرتى ، فمن الممكن أن أنتقل بأسرتى وممتلكاتى إلى مكان آخر لأحميها من الحرب إذا لم أكن أريد أن أحارب ، لكننى أضحى بحياتى فى الحرب للحفاظ على مجتمعى وقيمه وهويته . وأتخلى عن جزء من ثروتى وممتلكاتى فى صورة ضرائب لا من أجل شخص معين بل من أجل المجتمع كله وصالحه العام الذى تمثله الدولة (٢٩) . والملاحظ هنا أن انتقال هيجل فى وصفه للحياة السياسية من الأسرة إلى المجتمع المدنى ثم إلى الدولة يكشف عن حركة جدلية من **القضية** Thesis إلى **نقيضها** Anti-Thesis ومنهما إلى **المركب** Synthesis . فالأسرة أو الغيرية الخاصة هى القضية ، والمجتمع المدنى أو الأنوية الكلية هى نقيض القضية ، والدولة أو الغيرية الكلية هى المركب منهما .

الدولة عند هيجل متجاوزة للمصالح الجزئية وممثلة للمصلحة الكلية ، وما تقع عليه مسئولية رعاية هذه المصلحة الكلية للدولة هى السلطة التنفيذية . قد يبدو هذا الكلام دعاية للدولة التسلطية ، إلا أن

---

29) Shlomo Avineri: Hegel's Theory of the Madern State. In www.marxists. org/reference.htm) .

هيجل يذهب إلى أن الإرادة الجزئية والعشوائية هى التى تنظر إلى الدولة على أنها قيد على حرية المرء . ونستطيع أن ندرك ذلك مما يقوله هيجل عن **رابطة الواجب** Bond of Duty التى ينظر إليها على أنها السائدة فى مجال الدولة . يقول هيجل : " إن رابطة الواجب لا يمكن أن تظهر كقيد إلا على الذاتية اللامتعينة أو على الحرية المجردة ، أو على الدوافع سواء أكانت دوافع الإرادة الطبيعية أو الإرادة الأخلاقية التى تحدد خيرها اللامتعين بطريقة تعسفية . غير أن الحقيقة هي أن الفرد يجد فى الواجب تحرره " (٣٠) .

على الرغم من أن الدولة تظهر فى آخر " **أصول فلسفة الحق** " ، إلا أنها الأولى منطقيًا وتاريخيًا . فالانتقال من مجال الحقوق الفردية إلى مجال المجتمع المدنى ثم إلى الدولة لا يمكن أن يتم إلا فى ظل دولة . ففى ظل دولة قائمة تظهر الليبرالية ويستطيع الاقتصاد الرأسمالى أن يتطور ، ويستطيع أعضاء المجتمع الرأسمالى الوليد أن يسعوا وراء أهدافهم الخاصة ، وفى ظلها أيضًا يكون للقانون سيادة ومصداقية . ولكن إذا كان للدولة أسبقية منطقية وتاريخية فلماذا لا يبدأ بها هيجل ، ولماذا لا تظهر الدولة إلا فى النهاية ؟ لأن هيجل لا يضع أمامنا نظرية استنباطية تستنتج حقوق الأفراد والمؤسسات السياسية والأسرة والمجتمع المدنى من الدولة ، بل يضع فينومينولوجيا للوعى السياسى بالدولة وبالحرية ، أى إعادة بناء فلسفية للطريقة التى يمكن للفرد أن

---

(٣٠) هيجل : أصول فلسفة الحق ، ص ٣٩٩ – ٤٠٠ .

يصبح بها واعيًا بحريته كما هى متحققة فى الدولة الحديثة . ففلسفته السياسية تهدف إلى رفع مستوى الوعى الفردى والتعالى به فوق مستوى الحقوق الفردية والأسرة والمجتمع المدنى حتى تصل به إلى مستوى الدولة ، أى مستوى الحرية المتحققة بالفعل . فإذا كانت الدولة كما يذهب هيجل هى الحقيقة الكبرى والأساسية فى عصره ، فإن ما يجب عليه أن يفعله هو إزالة كل ما يعوق إدراكها ورؤيتها بإثبات أن كل ما يسبقها يؤدى بالضرورة إليها . وهذا هو بالضبط ما يجعل الإمكانات النقدية فى فلسفته السياسية كبيرة . فمهمة التعالى بالوعى وقيادته فينومينولوجيًا حتى يدرك أهمية وأولوية الدولة ويدرك تحقق حريته فيها هى ذاتها مهمة نقدية ، ذلك لأنها تطلبت منه نقد نظريات الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى والليبرالية (٣١) .

كان هيجل على وعى تام بتعقد الجهاز السياسى والإدارى للدولة الحديثة ، وبأن الفرد لا يمكنه أن يشارك مشاركة مباشرة وفعالة فى ظل هذا الجهاز المعقد والمتخصص . ولذلك ذهب إلى ضرورة وجود تنظيمات وسيطة بين الفرد أو المجتمع المدني والدولة . ومن هنا رأى أن النقابة والطبقة هما من بين هذه التنظيمات الوسيطة ، فالنقابة هى المجال الذى يستطيع الفرد من خلاله ممارسة مهام عامة والسعى نحو مصالح عامة يتجاوز بها فرديته وأنانيته ويعمل للخير العام ويشارك فى الحياة

---

(31) Garbis Kortian: Subjectivity and Civil Society", in Pelczynski. op. Cit. P. 217 .

العامة . يقول هيجل : " المواطنون لا يشتركون فى ظروف دولنا الحديثة السياسية بأقل القليل من الأعمال العامة . ومن المهم على أية حال أن نزود الإنسان الأخلاقى بنشاط كلى يرتفع به فوق غايته الخاصة ، وهذا العنصر لا تزوده به الدولة الحديثة (أى الدولة بالمعنى السياسى الضيق) وإنما تعطيه له النقابة ... (لكن ومن جهة أخرى فإن) الدولة لابد وأن تتولى الإشراف على النقابات ، وإلا فإنها سوف تتجمد ، تبنى نفسها وهى تنهار فى نسق بائس من الطبقات المغلقة . غير أن الطبقة ليست فى ذاتها وبذاتها طبقة مغلقة ، بل إن هدفها هو على العكس وضع الحرف المنعزلة فى نظام اجتماعى ورفع هذا النظام إلى دائرة يظفر فيها بالقوة والاحترام " (٣٢) . وعندما يقول هيجل أن الدولة يجب أن تشرف على النقابات ، وأنها بدون هذا الإشراف تتجمد وتنهار إنما يسير مع روح الحياة السياسية الحديثة ، والمعاصرة أيضًا . فالفترات التى شهدت علو أهمية النقابات ودورها الفعال ، أى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى وحتى السبعينات ، إنما هى مرحلة قوة الدولة متمثلة فى نظم دولة الرفاهية ودولة الاشتراكية الديمقراطية . أما الفترات التى شهدت ضعفًا للدولة واضمحلالاً لها فهى أيضًا الفترات التى شهدت ضعفًا للنقابات وتهميشًا لدورها . إن الدولة كما تنبأ هيجل هى الداعمة للنقابة و الضامنة لحقوقها .

كما يذهب هيجل إلى أن الطبقة هى التى تتوسط بين المجتمع المدنى والدولة ، وبالتالى تعالج تناقضاته وسلبياته وترفع المصالح

---

(٣٢) هيجل : أصول فلسفة الحق ، ص ٦٤٣-٦٤٤ .

الخاصة إلى مستوى الكلى ، أى مستوى الدولة حيث تحصل على تعبيرها السياسى والاعتراف بها .

وهناك طبقة يسميها هيجل الطبقة الكلية وهى طبقة **الموظفين المدنيين** Civil Servants ومهمتها " رعاية الصالح العام للمجتمع " . وعلى الرغم من أنهم يأتون من الطبقة الوسطى إلا أن اختيارهم وتدريبهم وتنظيمهم وروح الفريق لديهم توجه أنظارهم بعيداً عن منظور المجتمع المدنى ونحو منظور الدولة [٣٣] . هذه هى البيروقراطية التى سيركز عليها فيبر كثيراً ويذهب إلى أنها عماد الدولة الحديثة . والملاحظ هنا أن البيروقراطية هى التى ستعمل كوسيط بين الجزئى والكلى ، بين المجتمع المدنى والدولة ، وهى التى ستمثل السلطة العامة للدولة . فإذا كان هيجل يريد من الدولة أن تعالج تناقضات وسلبيات المجتمع المدنى البورجوازى ، فإن هذه المهمة من جانب الدولة تقع على عاتق البيروقراطية . لقد ذهب ماركس إلى أن تناقضات الرأسمالية سوف تعالجها ثورة اشتراكية تأتى بالبروليتاريا إلى السيطرة على الدولة ، لكن الحقيقة أن ما حدث بالفعل فى الثورات الاشتراكية وعلى رأسها الثورة الروسية أن البروليتاريا لم تصل إلى السيطرة على الدولة ، بل إن ما سيطر عليها هى هذه البيروقراطية الممثلة فى الحزب الشيوعى . ومرة أخرى يكون هيجل على حق .

---

(٣٣) المرجع السابق : ص ٤٤٩ .

مفهوم الدولة بين هيجل وماركس :

على الرغم من أن ماركس قد وجه انتقادات لإذعة لفلسفة هيجل في الدولة ورفضها باعتبارها حلاً لعلاج تناقضات المجتمع المدنى البورجوازى ، إلا أنه كان يستخدم معياراً هيجليًا فى حكمه على الدولة القائمة فى عصره . فقد ذهب هيجل إلى أن الدولة تضم فى نطاقها الحياة الاقتصادية ، لكن باعتبارها المظهر والتجسيد الخارجي لروح الشعب وحياته الأخلاقية . أى أن الحياة الاقتصادية ليست هى الأساس أو البناء التحتى للحياة السياسية ، بل العكس . وكل فلسفة هيجل فى الدولة تهدف إلى جعل الدولة وتمثيلها لروح الشعب هى الأساس ، والحياة الاقتصادية هى العنصر الثانوى ، وإلى حماية الدولة من أن تكون مجرد أداة اقتصادية أو مظهر من مظاهر الحياة الاقتصادية . وطالما كانت الدولة هى التى تضم فى نطاقها الحياة الاقتصادية وليس العكس ، فهى عقلانية عند هيجل . أما ماركس فقد حكم على الدولة فى عصره بأنها لا عقلانية ، وذلك لأنها تحولت إلى مجرد وسيلة لتحقيق منافع اقتصادية خاصة وأداة فى يد البورجوازية تستخدمها لخدمة مصالح جزئية . فالدولة التى عاصرها ماركس هى الصورة المعكوسة للدولة الهيجلية ، إذ أصبحت الحياة الاقتصادية هى الأساس أو البناء التحتى والحياة السياسية مجرد مظهراً خارجيًا أو بناءً فوقيًا . الدولة عند هيجل تكون عقلانية عندما تتحول الحياة السياسية إلى أن تكون تعبيراً عن قيم غير اقتصادية ، أى عن روح الشعب وقيمه وحياته الأخلاقية ، أما الدولة عند ماركس فهى غير عقلانية لأن الحياة السياسية ومعها القيم الإنسانية أصبحت تعبيراً عن قيم اقتصادية .

واعتقد ماركس أن الحل يتمثل فى سيطرة البروليتاريا على الدولة . لكن ماذا ستفعل البروليتاريا بالدولة عندما تسيطر عليها ؟ سوف تعمل على تحطيم الدولة البورجوازية القائمة وتلغى الطبقات والملكية الخاصة ، أى سوف تقضى على سيطرة الاقتصاد على الدولة ، سوف تحقق الدولة الهيجلية . وهذا هو المعنى الحقيقى لمقولة ماركس الشهيرة القائلة أن الفلسفة قد اكتفت حتى الآن بتفسير العالم ، والمهم الآن هو تغييره . الحقيقة أن الماركسية تريد تغيير العالم حسب التفسير الهيجلى له . فدكتاتورية البروليتاريا هى تحقيق للدولة الهيجلية .

لكن التاريخ أثبت أن البروليتاريا لم تكن هى التى حققت مشروع الدولة الاشتراكية ، فمن حققها هم مجموعة من السياسيين الثوريين الطموحين الذى تحولوا إلى هيئة بيروقراطية ، وهم البلاشفة الروس ، والذين أنشأوا حزبًا لم يكن إلا جهازاً بيروقراطيًا لإدارة الدولة الجديدة . أى أن من حقق الاشتراكية بيروقراطية من نوع خاص ، لا البروليتاريا . ومن أخرى يكون هيجل على حق ، فالموظفين المدنيين عنده هم الطبقة الكلية الممثلة لمصلحة الدولة والمنفذة لإرادتها العليا ، وهؤلاء هم الذين حققوا جميع المشاريع الاشتراكية التى ظهرت فى القرن العشرين .

فلسفة هيجل فى الدولة فى ضوء التاريخ :

لماذا قدم هيجل كل هذا النقد غير المسبوق لنظريات الحق الطبيعى والعقد الاجتماعى والليبرالية ، وذلك فى أوج العصر الليبرالى ؟

وما السبب وراء الأهمية الكبيرة للدولة فى فلسفته السياسية ؟ ولماذا جعل الدولة هى المعالجة والمتجاوزة لتناقضات وسلبيات المجتمع المدنى البورجوازى ؟ ما السبب فى هذا الاختلاف الحاد عن تراث النظرية السياسية الليبرالية فى صورتيها الإنجليزية والفرنسية ؟ الحقيقة أن هناك ظروفًا تاريخية واجتماعية عديدة وراء ذلك . ونستطيع القول أن هذه الظروف تشكل فى مجموعها ما يسمى بوضع التأخر التاريخى لألمانيا .

لم تمر ألمانيا بمراحل التطور الاجتماعى والسياسى التى عرفتها إنجلترا وفرنسا ، فقد ظل الاقطاع سائداً حتى القرن التاسع عشر ، وظلت الارستقراطية مسيطرة حتى أوائل القرن العشرين . ولم تعرف ألمانيا ثورات سياسية مثل التى عرفتها إنجلترا سنة ١٦٤٨ وفرنسا سنة ١٧٨٩ ، وظلت مفتتة على عدد كبير من الإمارات والدويلات والمدن المستقلة ، ولم تعرف الوحدة السياسية إلا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . كما كانت البورجوازية الألمانية ضعيفة ومشتتة ولاءاتها عبر السلطات الملكية والارستقراطية ، أما الصناعة فكانت كذلك متأخرة ولم تعرف ألمانيا الثورة الصناعية إلا فى منتصف القرن التاسع عشر . ووسط هذه الظروف التاريخية والاجتماعية الخاصة لم يكن من الممكن لهيجل أن يعتمد على الفكر السياسى الليبرالى لتأسيس نظرية سياسية ، فالليبرالية ، المرتبطة بالخبرات الاجتماعية والسياسية للبورجوازية ، لم تكن لتناسب الوضع الألمانى ، والحقيقة أن الاعتماد على الليبرالية بدون توافر الأسس الاجتماعية لها كان سيظهر على أنه وعى زائف . ومن المعروف أن ماركس وإنجلز قد نقدا عدداً من

الليبراليين الألمان لنفس هذا السبب ، وحكما على أفكارهم الليبرالية بأنها أيديولوجيا ، وهذه هي الأيديولوجيا الألمانية التي وجها لها نقدا لاذعًا . أما هيجل فلم يكن ليقع في مثل هذا الخطأ ، ولذلك لم يعتمد على أي أفكار ليبرالية في تأسيس فلسفته السياسية .

كما لم يكن هيجل ليقع في خطأ إلحاق دور كبير للبورجوازية في نظريته السياسية ، وكان على وعي بسلبياتها قبل ماركس بكثير ، ولذلك فإن فلسفته في الدولة باعتبارها متجاوزة للمجتمع المدني ومعالجة لسلبياته تستند على وعي سياسي عميق بالوضع الاجتماعي الألماني من جهة ، وبالخبرات السياسية للبروجوازية الإنجليزية والفرنسية من جهة أخرى . ومن هنا وجه نقداً حاداً لمجتمع مدني بورجوازي من جهة ، ولثورة بورجوازية هي الثورة الفرنسية من جهة أخرى . فهو يريد أن يقول أن ألمانيا لا يناسبها ليبرالية إنجليزية ولا ليبرالية فرنسية ، ومن هنا يضع حلاً مختلفًا بفلسفته في الدولة ، التي يريد منها في نفس الوقت أن تحل محل الفلسفات السياسية الإنجليزية والفرنسية المستندة على الخبرة التاريخية للبورجوازية .

يذهب ماركس وإنجلز في البيان الشيوعي إلى أنه عندما تُفتقد البورجوازية العصرية في مجتمع ما ، أو تحجم عن العمل المنتظر منها ، يصبح العمل من مسئولية الطبقة التي ستحل محلها . والمقصود أن البورجوازية هي التي تطور أساليب الإنتاج وتنشيء صناعة وأسواقًا وتعمل على تحقيق بعض الحريات الفردية والحقوق السياسية . ويريد ماركس وإنجلز من البروليتاريا أن تحل محل البورجوازية في تحقيق هذه الأشياء في المجتمعات التي لم تعرف بورجوازية قوية .

والحقيقة أن ألمانيا فى عصر هيجل ، كما كانت أيضًا فى عصر ماركس وإنجلز ، لم تعرف بورجوازية قوية ، إلا أن هيجل لا يلحق المهام التى كان يجب أن تقوم بها بالبروليتاريا أو بأى طبقة أخرى ، بل يجعلها مهام الدولة .

والحقيقة أن الدولة أثبتت أنها هى الفاعل الرئيسى فى المجتمعات التى افتقدت بورجوازية قوية ، مثل المجتمع الألمانى نفسه فى القرن التاسع عشر والمجتمعات النامية فى القرن العشرين . أليس الدور الذى لعبته الدولة فى هذه المجتمعات دليلاً على صدق حدس هيجل حول الدولة ودورها الجديد ؟ لقد كان نقل هذه المجتمعات إلى الحداثة والتصنيع والخروج عن تخلفها السابق مهام خارجة عن قدرات وإمكانيات بورجوازياتها ومجتمعاتها المدنية ، ولذلك قامت الدولة بهذه المهام .

ويتمثل جانب آخر من الجوانب التى يتفوق فيها فكر هيجل السياسى على فكر ماركس فى موقفهما من البورجوازية . فعلى الرغم من أنهما يوجهان انتقادات عديدة لها ، ويضع كل منهما بديلاً عنها ، مثل الدولة فى حالة هيجل والثورة الاشتراكية فى حالة ماركس ، إلا أن هيجل لم يذهب إلى التخلى عن البورجوازية نهائيًا ، فالحل عنده يتمثل فى الدولة التى تتجاوز البورجوازية ومصالحها الاقتصادية الجزئية الخاصة ، والتى تضمها فى وحدة أعلى ، أما ماركس فقد ذهب إلى ضرورة القضاء على البورجوازية نهائيًا وعلى الطبقات كلها للخروج من دائرة المصالح الجزئية كلها . البورجوازية تظل موجودة فى ظل الدولة الهيجلية ، لكن فى إطار من المصلحة الكلية ، وهذا هو ما حدث

فى الغرب خلال القرن العشرين ، فقد استطاعت الدولة هناك التوفيق بين الرأسمالية والطبقة العاملة فى ظل نظام دولة الرفاهية والديمقراطية الاجتماعية .

إن ميدان المجتمع المدنى كما يذهب هيجل هو ميدان الفردية الجزئية ، وهى أشياء سلبية ، لكن ما هو إيجابى فيه هو أنه ميدان الحقوق الفردية والحقوق السياسية ، فالفرد فى المجتمع المدنى يلقى اعترافًا بفرديته وخصوصيته وبمصلحته الشخصية فى الحياة والملكية وحفظ الذات ، يالإضافة إلى حقوق سياسية فى اختيار الحكومات . والحقيقة أن البورجوازية هى التى عملت على تحقيق هذه الإنجازات فى صراعها مع الاقطاع والأرستقراطية ، وذلك باعتراف ماركس نفسه . لكن ماركس لم يدرك خطورة التضحية بالبورجوازية ، فالقضاء عليها قبل تحقيق مبادئ مجتمعها المدنى يعنى القضاء على هذه المبادئ نفسها وعلى إمكانية تحققها . وهذا هو ما حدث فى المجتمعات التى طبقت الاشتراكية ، فقد طبقتها فى مقابل التضحية بالحقوق الليبرالية البورجوازية . لقد كان ماركس يصر على ضرورة تحقيق المبادئ الليبرالية البورجوازية قبل الثورة الاشتراكية ، إلا أنه مال فى مؤلفاته اللاحقة إلى الاعتقاد فى أن الثورة الاشتراكية سوف تحقق تلقائيًا هذه المبادئ ، لكن هذا لم يحدث .

والحقيقة أن الدولة فى البلدان الغربية فى القرن العشرين قد حملت الطابع الهيجلى بوضوح . فعلى العكس من توقعات ماركس وإنجلز ، أيدت الطبقات العاملة دولها فى الحربين العالميتين بدلاً من أن تجد فى الحرب فرصة للاتحاد مع بعضها ضد هذه الدول . فقد كان ماركس وإنجلز

يتوقعان حدوث تحالفات طبقية عابرة للقوميات فى حالة دخول النظام الرأسمالى فى حرب شاملة مع بعضه البعض ، لكن ما حدث كان عكس ذلك تمامًا . كما أن نظرة هيجل للحياة السياسية أثبتت أنها هى الأصدق . فعلى الرغم من أن الشعوب قد حصلت على السيادة إسميًا ، إلا أنها لا تمارس هذه السيادة بطريقة مباشرة ، وهى الطريقة التى انتقدها هيجل ، بل عبر مؤسسات وسيطة مثل الأحزاب والنقابات واتحادات العمال وجماعات الضغط . كما أصبحت الدولة تركيبًا مندمجًا من الأحزاب والجماعات المنظمة والموظفين المدنيين والبيروقراطية السياسية والسياسيين المحترفين . فالممارسة السياسية هى ممارسة جماعات سياسية منظمة لا أفراد منعزلين ، والمشاركة السياسية هى مشاركة فئات وتنظيمات سياسية ، وهى صورة للدولة وللحياة السياسية تتفق إلى حد كبير مع الصورة الهجلية .

رايت ميلز : اضمحلال الطبقة الوسطى

مقدمة

يعد عالم الاجتماع الأمريكي تشارلز رايت ميلز Charles Wright Mills من أعلام اليسار الجديد فى أمريكا فى منتصف القرن العشرين ، وله العديد من المؤلفات فى نقد المجتمع والسياسة وبناء القوة فى أمريكا ، ومنها : ذوو الياقات البيضاء : الطبقات الوسطى الأمريكية White Collar : The American Middle Classes (١٩٥١)،[١] وصفوة القوة The Power Elite (١٩٥٦)،[٢] والخيال السوسيولوجى The Sociological Imagination (١٩٥٩)،[٣] والماركسيون The Marxists (١٩٦٠) .

توضح لنا سوسيولوجيا رايت ميلز كيف يتم التعامل مع النظريات السياسية الليبرالية ، والديموقراطية بمنظور نقدى لا يكتفى بالاقتصار

---

(1) C. Wright Mills: White Collar: The American Middle Classes. Oxford University Press, New York 1951 .

(2) C. Wright Mille: The Power Elite. Oxford University Press, New York 1956 .

(3) C. Wright Mills: The Sociological Imagination. Oxford University Press, New York 1959 .

على الفكر السياسى باعتباره نظرية بل يتعدى ذلك إلى الفحص السوسيولوجى لكيفية عمل النظرية السياسية فى الواقع ، والشروط الاجتماعية والاقتصادية التى تمارس فى إطارها الديمقراطية الحديثة . ويعد كتابه "ذوو الياقات البيضاء" من أهم مؤلفاته ، إذ يتناول أوضاع الطبقة الوسطى الأمريكية فى منتصف القرن العشرين . ويتناوله لهذه الأوضاع من كافة النواحى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فهو يقدم نقداً للسياسة الأمريكية فى النظرية وفى الممارسة . فإذا اقتصرنا على الفحص النظرى للفكر السياسى غرقنا فى التفاصيل الداخلية للنظرية السياسية وضعنا وسط التقسيمات والتفريعات النظرية التى لا نهاية لها ولن نستطيع الخروج من الإطار التصورى المجرد ، أما التحليل السوسيولوجى الذى يمارسه ميلز فيثبت أن علم الاجتماع لا غنى عنه إذا أردنا نقد النظريات السياسية الغربية .

وعلى الرغم من أن رايت ميلز قد أجرى دراساته منذ نصف قرن ، أى فى الفترة الممتدة من الأربعينيات وحتى أوائل الستينيات ، إلا أن هذه الدراسات لا تزال تتمتع بالجدة والأصالة ولا تزال قادرة على إفهامنا طبيعة الطبقة الوسطى وبناء القوة فى المجتمع الأمريكى . فأعمال رايت ميلز تنتمى لتلك النوعية من الأعمال السوسيولوجية التى تتعدى أهميتها العصر الذى كتبت فيه والتى تحوز على نظرة شاملة تمتد إلى المستقبل . فلا تزال تحليلات ميلز صالحة لفهم المجتمع الأمريكى الحالى .

والأكثر من ذلك أنها قادرة على إفهامنا طبيعة الطبقات الوسطى فى المجتمعات الأخرى . ففى حين لا تنطبق دراسته عن "صفوة القوة" Power Elite إلا على الصفوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية

للمجتمع الأمريكي ، فإن دراسته عن الطبقة الوسطى الأمريكية في "ذوو الياقات البيضاء" White Collar تنطبق على معظم الطبقات الوسطى في كثير من بلدان العالم ، وخاصة تلك التي شهدت تحولاً نحو النموذج البيروقراطي الرأسمالي في إدارة الاقتصاد . فمع تحول مجتمعاتنا من الاقتصاد المخطط إلى اقتصاد السوق تزايدت أهمية الشركات والمؤسسات الرأسمالية التي توظف مئات الآلاف من الموظفين الذين تنطبق عليهم تحليلات رايت ميلز . فما كان يقوله ميلز عن الطبقات الوسطى الأمريكية في منتصف القرن أصبح ينطبق على الطبقات الوسطى في بلادنا في النصف الثاني من القرن .

كما تتمثل أهمية دراسة رايت ميلز في "ذوو الياقات البيضاء" في أن الصورة التي رسمها لأوضاع الطبقات الوسطى الأمريكية في منتصف القرن أصبحت تنطبق على الطبقات الوسطى غير الأمريكية حاليًا من جراء تحول العالم كله نحو النموذج الرأسمالي في الإنتاج والإدارة ، وذلك في ظل عمليات الخصخصة والعولمة التي تحدث الآن .

الطبقة الوسطى الجديدة :

مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حدث تغير كبير في طبيعة وبناء الطبقة الوسطى . ففي القرن التاسع عشر كانت أغلب الطبقة الوسطى مكونة من رجال أعمال صغار ومزارعين يمتلكون مساحة لا بأس بها من الأرض الزراعية ، بالإضافة إلى عدد قليل من الموظفين والمدرسين وأصحاب المتاجر . أما مع بداية القرن العشرين فقد أصبحت

أغلبية الطبقة الوسطى مكونة من الموظفين والمدرسين ومندوبى المبيعات والمشتغلين فى عمليات البيع فى المتاجر الكبيرة Salesmen .

وعلى الرغم من أن عالم الأعمال الصغيرة فى القرن التاسع عشر قد انتهى ولم يعد له وجود فى القرن العشرين ، إذ أخلى مكانه لرأس المال الكبير والمؤسسات العملاقة ، إلا أن الخطابة السياسية الأمريكية لا تزال ترسم صورة للاقتصاد الأمريكى باعتباره لا يزال مكونًا من المشروع الصغير ومعتمد عليه وعلى رجل الأعمال الصغير . وبالطبع يتم الدفاع عن هذه الصورة الزائفة للاقتصاد باسم الليبرالية . صحيح أن الليبرالية كانت هى المعبرة بصدق عن نظرة وخبرات عالم الأعمال الصغير فى القرن التاسع عشر ، إلا أن هذا العالم لم يعد موجوداً ، ولم يعد رجل الأعمال الصغير هو عماد الاقتصاد ، بل المشروع الكبير والمؤسسة الضخمة . وبذلك يتم الدفاع عن الرأسمالية الاحتكارية عن طريق ليبرالية المشروع الصغير . فالتوظيف الأيديولوجى لليبرالية كما يتم فى أمريكا القرن العشرين يتمثل فى استعارة ليبرالية الطبقة الوسطى فى القرن التاسع عشر للدفاع عن شرور رأس المال الاحتكارى فى القرن العشرين .

قبل الحرب العالمية الثانية لم تكن نسبة الموظفين ذوى الياقات البيضاء عالية داخل الطبقة الوسطى الجديدة ، ولم تكن سلبيات الرأسمالية قد طالتهم بعد نظراً لحصولهم على قدر كبير من التعليم مما فتح أمامهم مجالات واسعة للتوظيف خاصة فى المراحل المبكرة من نمو المؤسسات الكبيرة . وفى هذه الفترة المبكرة استمتعت هذه الفئة بأوهام كبيرة حول ذاتها واعتقدت فى أهميتها وضرورتها فى المجتمع ، وكانت

لذلك واثقة من النظام . أما بعد ازدياد عددها فقد أصبحت عرضة أكثر لظروف العمل الأجير وسلبياته . فمنذ الكساد الكبير فى بداية الثلاثينيات عرف الموظفون كل المشكلات التقليدية للمجتمع الرأسمالى ، إذ عمل الكساد على انحدار هذه الفئة إلى مستوى البروليتاريا . وقد تأثرت سلبًا بالركود والحرب والتضخم . (٤)

يتصف وضع الطبقة الوسطى الجديدة بالتناقض مقارنة بالطبقة الوسطى القديمة وبعمال المصانع . فالطبقة الوسطى القديمة المكونة على نحو واسع من صغار رجال الأعمال وأصحاب المحلات الصغيرة حاربت رأس المال الكبير والمؤسسات الاحتكارية باسم الملكية الصغيرة ، أما الطبقة الوسطى الجديدة فتجد فرصها فى العمل وأمانها الوظيفى فى نفس هذه المؤسسات الاحتكارية التى تدين لها بالولاء . وقد حارب رجال الأعمال الصغار فى الطبقة القديمة الاتحادات والنقابات العمالية ، أما موظفو الطبقة الجديدة فعندما يتم تنظيمهم فهم ينتظمون فى اتحادات ونقابات مماثلة لمثيلتها العمالية . والطبقة الوسطى سواء كانت قديمة أو جديدة فإن صراعاتها تخدم الرأسمالية الاحتكارية ، فرجال الأعمال الصغار فى صراعاتهم مع الاتحادات والنقابات يشكلون رأس الحربة ويخدمون الرأسمالية الاحتكارية ، والموظفون فى انتمائهم وولائهم للمؤسسات التى توظفهم يشكلون صمام الأمان ضد أى هجوم مباشر على هذه المؤسسات ، فكيف تهاجم وهى توظف عمالة ضخمة .

---

(4) Mills, C. W. : White Collar, P. XV .

لا ينشغل فرد الطبقة الوسطى الجديدة بأى صراع سياسى يتناسب مع ما يعانيه من أوضاع سيئة ، وهو يفتقد لأى إحساس بمصالحه الاقتصادية والسياسية ولا يشعر بأى أزمة حادة متعلقة بوضعه الاجتماعى والوظيفى . كما لا يمكن أن نفهم وضعه بمنظور حزبى أو نقابى أو طبقى ، فلا هو منتم إلى اتحاد معين أو حزب ما ، ولا يتمتع بالوعى الطبقى والتجانس ووحدة الهدف والرؤية التى تجعله وقرناؤه يشكلون طبقة . إن ظروفهم الاقتصادية والوظيفية هى بالفعل الشروط الموضوعية لتكوين طبقة ، إلا أنها طبقة فى ذاتها **In Itself** أى طبقة بالقوة والإمكان فقط وليست طبقة لذاتها **For Itself** أى طبقة متحققة بالفعل . [٥]

الموظفون والعمال :

يسير الموظفون خطوة أبعد من عمال المصانع فيما يتعلق بالاغتراب عن العمل . فالموظف لا ينتج سلعة ، وعلى الرغم من أنه يتعامل فى كثير من الأشياء التى يرغب فيها إلا أنه لا يستطيع الحصول على أى منها . فعلى العكس من عامل المصنع ، لا يتجسد عمل الموظف فى شىء مادى يستطيع أن يتأمله بلذة ومتعة باعتباره مبدعه وخالقه .

وفى عمله دائمًا ما يصطدم الموظف بالعميل وبمديريه ، ويجب عليه دائمًا أن يكون الخاسر النمطى ، فالزبون دائمًا على حق ، وصاحب العمل أيضًا على حق ، أما الموظف فليس على حق أبداً . ويجب عليه

---

(5) Ibid: p. 351 .

أن يبتسم دائمًا ليكون محبوبًا ، ويحسن معاملة الناس ويكون لطيفًا ظريفًا معهم . فقد أصبحت صفات مثل الطيبة والظرف والتفاهم جزءاً من الوسائل التى يستطيع بها المرء أن يحصل على وظيفة ويحتفظ بها ، تلك الصفات التى كانت حميمة وخاصة بالمرء ذاته وفى منتهى الخصوصية . إنه يعمل على التغريب الذاتى **Self-Alienation** عندما يرتب خصائصه الشخصية لتكون أدوات لكسب عيشه .

عندما يحصل الناس على وظيفة فإنهم لا يبيعون وقتهم وجهدهم فقط ، بل يبيعون شخصياتهم أيضًا . إنهم يبيعون يوميًا ابتساماتهم وإيماءاتهم "الطيبة" ، ويجب عليهم أن يمارسوا كبت امتعاضهم وغضبهم ، فالصفات الطيبة لها نفع تجارى ومطلوبة لتوزيع كمية أكبر من السلع والخدمات وبطريقة أكثر ربحًا . إن وضع الطبقة الوسطى فى القرن العشرين أسوأ من وضع البروليتاريا فى القرن التاسع عشر ، فجميع السلبيات التى كانت تعانى منها البروليتاريا والتى شخصها ماركس بدقة تعود للظهور بل وتظهر بالإضافة إليها سلبيات أخرى جديدة . فإذا كان العمل المصنعى يؤدى إلى الاغتراب ، فإن العمل فى مجال الخدمات يؤدى إلى التغريب الذاتى . فالفرد نفسه أصبح هو القائم بعملية التغريب بعد أن كانت ميكانزمات أخرى خارجية هى التى تقوم بذلك فموظف الخدمات لا يبيع نتاج عمله بل يبيع شخصيته، أى ابتساماته وتعامله الحسن وظرفه ورقته وطابعه الصدوق **Friendliness**.[٦] وإذا كانت الأخلاق الكانطية تنص على معاملة الآخرين لا كمجرد وسائل

(6) Ibid: p. 184 .

بل كغايات ، فإن العالم المعاصر لا يجعل المرء يعامل الآخرين كوسائل وحسب ، بل يجعله يعامل نفسه كوسيلة . وإذا كان الاغتراب يعنى ضمن معانيه الكثيرة اغتراب الناس عن بعضهم البعض وذلك لمعاملة كل واحد منهم للآخر باعتباره وسيلة ، فإن الاغتراب يتوسع وتكون له معان جديدة مختلفة عندما يصنع المرء من نفسه وسيلة . عندئذ يصبح الاغتراب عن ذات المرء وكيانه وماهيته . (٧)

كما يشير ميلز إلى سيادة نفس السياق الذى كان يتم فى إطاره العمل المصنعى وهو الإبهام Anonymousity. فالعامل لا يعرف ما الذى يستعبده بالضبط ، إذ يتخفى الاستغلال الرأسمالى وراء آليات السوق وقوانينه ووراء المساواة الزائفة والعدالة الوهمية لعقد العمل . كما أن العامل يساهم فى العمل الاجتماعى العام وفى خلق ثروة من يستغلونه وكل ذلك من وراء ظهره وبطريقه مبهمة لا يدركها . وهذا الإبهام هو نفس السياق الذى يعمل فيه ذوو الياقات البيضاء . فالإدارة والمراقبة والجزاء والمكافأة كلها تتم بطريقة آلية ومجهولة بالنسبة للموظف . فقد أصبح اللاشخصى فى العمل هو الذى يسيطر على الشخصية ويحكم عليها ويقيمها ويكافئها أو يعاقبها .(٨) فالبائع أو مندوب المبيعات على سبيل المثال يتم عزله عن عمليات تحديد السعر واختيار نوع السلعة التى يبيعها وحتى عن عملية الفصال والمساومة ، أى يتم عزله عما كان عليه البائع من قبل وما كان يجعله بائعًا .

---

(7) Ibid: p. 188 .

(8) Ibid: p. 183 .

لم تعد وسائل الإنتاج مجرد آلات وماكينات وحسب ، بل أصبحت أيضا هى شخصية المرء نفسه ، ومن هنا يجب على المرء أن يعمل على تخارج Externalize كل ما هو طيب وجيد لديه ليبيع أكثر ويكسب أكثر . فعملية نزع الملكية Expropriation أصبحت تتعدى بكثير نطاق العمل الصناعى وتتوسع حتى تصل إلى عالم ذوى الياقات البيضاء . فالنزع لم يعد للملكية فقط ، بل للخصائص الشخصية أيضًا ، والانفصال لم يعد انفصال العامل عن وسائل إنتاجه ومنتجات عمله وحسب ، بل انفصال الموظف عن التنظيم البيروقراطى الذى يتحكم فيه ويحكمه طوال حياته. (٩) والحقيقة أن رايت ميلز بهذا التحليل يعيد الارتباط القديم بين التخارج والاغتراب الذى كان موجوداً فى فلسفة هيجل وأعمال ماركس الأولى والذى يعبر عنه فى الألمانية بمصطلح واحد يعنى الاثنين فى نفس الوقت وهو Entausserung . (١٠) ويلمح ميلز هنا إلى أطروحة ازدياد البؤس Increasing Misery التى وضعها ماركس ، ويذهب إلى ضرورة الانتباه إلى الأبعاد السيكولوجية لعمل ذوى الياقات البيضاء . فلأن عملهم مكتبى وخدمى وتعاملهم مع الأشخاص لا مع الأشياء فإن بؤسهم سيكولوجى بالدرجة الأولى لا مادى ، لكن هذا لا يعنى أنهم لا يعانون

---

(9) Ibid: p. 226 .

(١٠) حول الارتباط بين مفهومى التخارج والاغتراب لدى هيجل وماركس ارجع إلى :

Georg Lukacs: The Young Hegel: Studies in the Relations between Dialectics and Economics. Merlin Press, London 1975. P. 537 .

البؤس المادى ، بل يعانون منه بالإضافة إلى بؤس سيكولوجى غير معروف لدى العمال .[11]

وكما أن العامل لم يعد يملك الآلة هى التى تمتلكه ، فإن رجال الطبقة الوسطى لم يعودوا يملكون المشروع بل أصبح المشروع هو الذى يمتلكهم ويسيطر عليهم. وإذا كانت البروليتاريا تتصف بكونها لا تملك وسائل عيشها وتقع فى الخط الأدنى من الفئات الفاقدة للملكية ، فإن ذوى الياقات البيضاء لا يقعون بينهم وبين رأس المال كما يعتقد معظمهم ، بل إنهم فى نفس مرتبة البرولتياريا الفاقدة لأى نوع من الملكية ومن وسائل عيشها كذلك . فهم يعملون فى ملكية غيرهم وليس لهم حق فيما تنتجه هذه الملكية .

يدعى ذوو الياقات البيضاء لأنفسهم مكانة اجتماعية أعلى من مكانة العمال المأجورين ، بل ومن صغار رجال الأعمال والمزارعين. والحقيقة أن هذه المكانة قد تم التركيز عليها باعتبارها هى الخاصية التى تميزهم . لكن هل هم على حق فى ادعاء هذه المكانة العالية ؟ ما هى الأسس التى يعتمدون عليها فى هذا الادعاء ؟ إن أحد هذه الأسس هو تطابق أماكن عملهم ونوعيته مع أماكن عمل الطبقة الوسطى القديمة ونوعيته والتى كانت تجلب لهم بالفعل مكانة عالية ، والحقيقة أن تطابق مكان العمل ونوعيته هو مجرد مظهر خادع وأساس واه لادعاء مكانة عالية ، فالحقيقة الكبيرة التى تغيب عن أذهانهم أن الطبقة الوسطى القديمة كانت مالكة للمشروعات والمؤسسات التى تعمل بها

---

(11) Mills: White Collar, P. 182 .

على العكس من الطبقة الوسطى الجديدة التى انحدرت كثيراً وأصبحت متطابقة مع العمالة المأجورة . ويتمثل أساس آخر لادعاء مكانة عالية فى أن الموظفين يرتدون ملابسهم العادية فى أماكن عملهم ، عكس العمال الذين يرتدون زيًا خاصًا فى العمل ، ويحتك الموظف احتكاكًا مباشراً بمديريه ورؤسائه فى العمل ولديه حرية أكثر فى كيفية تنفيذ القرارات والأوامر ، إلا أن الملبس والقرب من المديرين ليست إلا أسسًا واهية وزائفة لادعاء مكانة عالية ولا تغير من حقيقة أن العمل المكتبى أصبح قريبًا جداً من العمالة المأجورة . (١٢)

من بين الفروق التى كانت تميز العمل المكتبى عن العمل المصنعى أن العمل المكتبى لا يتضمن مجهوداً جسميًا وعضليًا مثل الذى يتطلبه العمل المصنعى . إلا أن هذا الفرق لم يعد ذا أهمية الآن ، بل ظل يتناقص كثيراً . فالعمل المكتبى أصبح شبيهًا بعمل المصنع من حيث أن الموظف أصبح متعاملاً مع الآلة أكثر مما سبق ، فمع كثرة الأجهزة والأدوات المكتبية أصبح الموظف مشغلاً لجهاز وأصبح عمله خاليًا من المجهود الذهنى والعقلى وأكثر آلية . وأصبح تشغيل الآلات المكتبية الخفيفة مماثلاً لتشغيل آلات المصنع الخفيفة . (١٣)

(12) C. Wright Mille: " A look at the White Collar " in C. Wright Mills: Power, Politics and People. The Collected Essays of C. Wright Mills, edited by Irving Louis Horowitz. Oxford University Press, New York, 1963. P. 146 .

(13) Wright Mills: White Collar, P. 245 .

ومن بين هذه الفروق أيضًا أن الأعمال المكتبية كانت تتطلب لأدائها تدريباً طويلاً وتعليمًا ثانويًا وعاليًا فى بعض الأحيان ، وكان هذا أحد مصادر المكانة العالية التى يطلبها الموظف . أما الآن فإن أغلب الأعمال المكتبية لا تتطلب لأدائها إلا تدريباً لمدة ٣ أشهر فقط ، أى نفس الفترة التدريبية المطلوبة من عمال المصانع .

كما تضاءلت الفروق بين مرتبات عمال المصانع ومرتبات الموظفين فمع قوة ونشاط اتحادات ونقابات العمال وأهميتها السياسية نجحت فى رفع الحد الأدنى لأجور العمال ، أما الموظفون فقد شهدت مرتباتهم ثباتاً ملحوظًا على مدى ٣ عقود . ويرجع ذلك إلى دخول أعداد غفيرة منهم سوق العمل فالمدارس والكليات تخرج كل عام مئات الآلاف منهم وهذا ما يقلل الفرص المتاحة لمن لا يجد عملاً ويفرض على الكثيرين قبول أجور أدنى[١٤] .

إن ما كان يحدث للعمال فى القرن التاسع عشر أصبح يحدث للموظفين فى القرن العشرين ، فالآلة أصبحت تحل محل الإنسان فى العمل ، وما كان يقوم به عدد كبير من الموظفين أصبح يقوم به موظف واحد بتشغيل جهاز مكتبى واحد ، وأدى ذلك بالتالى إلى تسريح الكثير من الموظفين و تضائل فرص العمل الجديدة.[١٥] ويتنبأ ميلز بأن الأزمة القادمة سوف تؤدى إلى الاستغناء عن موظفين أكثر وعلى نحو غير مسبوق ، وقد حدث هذا بالفعل ابتداء من السبعينيات من جراء سياسات الخصخصة والعولمة .

---

(14) Ibid: p. 249 .

(15) Ibid: p. 281 .

تغير العلاقات الاقتصادية :

شهدت الولايات المتحدة منذ الحرب العالمية الثانية تركزاً هائلاً للثروات والممتلكات فى أيدى عدد صغير من الشركات العملاقة ، وأصبحت للحرية السياسية والأمان الاقتصادى من جراء ذلك معان مختلفة وأسس مغايرة . فعندما تكون الملكية موزعة على نحو واسع ، وتكون الملكية الصغيرة هى فى نفس الوقت وسيلة العيش المستقل ، يكون الناس أحراراً وفى أمان داخل حدود قدراتهم وفى إطار سوق حر يضمن المساواة . ويؤدى هذا الأمان الاقتصادى إلى حرية سياسية ، فالاثنان مرتبطان ومتجذران فى الملكية الصغيرة . ولا يكون الأمان الاقتصادى لفرد مهدداً لأمان فرد آخر ولا لحريته .

لكن التركيز المعاصر للملكية والانتقال من الرأسمالية الليبرالية إلى الرأسمالية الاحتكارية قد غير من أسس الأمان الاقتصادى ، فلم يعد هذا الأمان بالنسبة للطبقة الوسطى معتمداً على عمل المرء فى ملكيته الخاصة ، بل على حصوله على وظيفة واحتفاظه بها ، وبهذا انتقل الأمان الاقتصادى من الملكية Property Ownership إلى الوظيفة Job holding. وخلخلت القوة المتضمنة فى الملكيات الكبيرة التوازن القديم بين الأمن الاقتصادى والحرية السياسية . فحرية المرء فى أن يفعل ما يشاء فى ملكيته أصبحت تعنى الآن حريته فى أن يفعل ما يشاء فى حريات وأمن آلاف الموظفين الذين يعملون لديه. فالحرية والأمان بالنسبة لهؤلاء الموظفين لم يعد يرتكز على الاستقلال الفردى بالمعنى القديم ، أى بمعنى ملكية المرء لوسائل عيشه . فأن تكون حراً وآمنًا هو أن تكون مسيطراً على ما تعتمد عليه فى معيشتك ، ولا يمكن أن يتوفر

ذلك فى وظائف الطبقة الوسطى التى تتحكم بها المؤسسات الاحتكارية .(١٦)

لم يعد الوضع الطبقى محدداً بالملكية بل بحجم ومصدر الدخل . وبالنسبة للطبقة الوسطى فإن الوظيفة لا الملكية هى المصدر الوحيد للدخل ، وما يحدد فرصهم فى الحياة ليس بيع وشراء ممتلكاتهم بل إمكانات بيع خدماتهم فى سوق العمل . فكل ما يحلم به الناس لا يستطيعون الحصول عليه إلا بفضل دخلهم الوظيفى .

لم تعد المواجهة الطبقية بين أصحاب رؤوس الأموال والعمال المأجورين ، بل بين كبار المديرين والموظفين الذين تحت أيديهم . صحيح أن الفئات المتواجهة طبقيًا تغيرت إلا أن أساس الاختلاف والتناقض الطبقى واحد . فكبار المديرين أصبحوا ممثلى كبار الملاك ومديرى ملكياتهم الكبيرة ، أما الموظفون فقد انحدر وضعهم حتى وصلوا إلى نفس مستوى العمالة المأجورة . وأصبحت سلطة المديرين هى سلطتهم فى التحكيم فى حياة الموظفين ، وسلطتهم هذه يستمدونها من الطابع الطبقى للملكية التى يديرونها . ليست المواجهة بين الفريقين مجرد تعبير عن تعارض وظيفى بين الرؤساء والمرؤوسين ، بل هى فى حقيقتها مواجهة طبقية . فالمديرون الجدد هم مديرو المؤسسات الرأسمالية الاحتكارية ، والموظفون هم بروليتاريا هذا النظام الإدارى .(١٧)

---

(16) Wright Mills: " Liberal Values in the Modern World ", in Wright Mills: Power, Politics, and People, Op. Cit. P. 191 .

(17) Wright Mills: " A Marx for the Managers ", in C. Wright Mills: Power, Politics, and People. Op. Cit. P. 67 .

كما تغير كذلك مفهوم النجاح. ارتبطت فكرة الفرد الناجح بالأيديولوجيا الليبرالية حول التوسع والتقدم المستمر للرأسمالية . وقد مثل رجل الأعمال الذى يشق طريقه فى سوق مفتوح هذا المعنى للنجاح . وكانت طريقة الصعود الاقتصادى والاجتماعى وفقًا للطراز الكلاسيكى لليبرالية هى تأسيس مشروع صغير وتوسيعه عن طريق المنافسة مع مشروعات أخرى مثله . فالعامل يصبح رئيس عمال ثم رجل صناعة ، والموظف يصبح كاتب حسابات ثم تاجراً يعمل لحسابه الخاص ، والعامل فى متجر يعمل ويكون رأس مال حتى ينشئ متجره الخاص . وشكل الجهد الشاق والمنافسة فى هذه الوسائل شخصية عصامية مستقلة كانت أساسًا وضمانًا لديمقراطية ليبرالية مثالية .

لكن مع التحول من الرأسمالية الليبرالية إلى الرأسمالية الاحتكارية ظهرت تحولات مماثلة لمعانى النجاح . لم يعد النجاح مرتبطا لدى الطبقة الوسطى بتوسع الملكية ونمو المشروع الخاص ، بل بالصعود الوظيفى فى درجات محددة . أصبح النجاح لدى الكثيرين تسلقا وتحولت المنافسة إلى وصولية وانتهازية . وبعد أن كان المشروع الخاص وعمل المرء وشجاعته مجالاً لتحقيق الذات ، أصبح السلك الوظيفى مجالا لحسابات دقيقة سعيا وراء ترقية . " فالبيروقراطية لا تصنع أبطالا" . (١٨)

لا يزال النظام الرأسمالى يستخدم أخلاقيات وقيم المشروع الحر الصغير كأيديولوجيا يبرر بها رأس المال الاحتكارى وعالم رجال الأعمال الكبار والمؤسسات الضخمة ، وكتصوير زائف للنشاط الاقتصادى فى

(18) Wright Mills: White Collar, P. 263 .

المجتمع ، فى حين أن المجتمع لم يعد مكونًا من رجال أعمال صغار بل من طبقة وسطى ضخمة عبارة عن موظفين لا تنطبق عليهم معايير وقيم المشروع الصغير . فالقيم السائدة فى العالم الوظيفى للطبقة الوسطى أصبحت هى مسايرة الجو الوظيفى وتحمله بقدر الإمكان والتكيف مع المديرين والقواعد ، لا الخوض الشجاع فى عالم الأعمال والمخاطرة فى سوق مفتوحة ، والتماهى مع المؤسسة والولاء لها بدلاً من فضيلة التحكم الذاتى الأخلاقى الناتجة عن عمل المرء فى ملكيته ، تلك الفضيلة التى ترجع إلى أخلاق العمل البروتستانتية والتى تحدث عنها فيبر فى كتابه " الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية " . إن أخلاق العمل البروتستانتية هذه هى أخلاق المشروع الصغير الخاص الذى يديره فرد واحد ، إلا أن الرأسمالية الاحتكارية لا تعرف المشروع الصغير وبالتالى لا تعرف أخلاق العمل البروتستانتية .

ما نكتشفه فى كتاب رايت ميلز أن التحالف القديم الذى كان موجودا بين الرأسمالية والطبقة الوسطى لم يعد موجودا فى أمريكا القرن العشرين . لقد صارعت الرأسمالية كثيرا ودخلت معارك كثيرة باسم هذه الطبقة الوسطى وادعاء بالدفاع عن مصالحها ، بل توحدت مع الطبقة الوسطى فى بعض الفترات ، وكانت البورجوازية ذاتها هى التى تشكل الطبقة الوسطى فى بداية ظهور الرأسمالية . ألا أن التطورات الحديثة لرأسمالية فى القرن العشرين قد طحنت معها الطبقة الوسطى ، وأصبحت تعانى من كل سلبيات الرأسمالية التى لم يكن يعانى منها إلا البروليتاريا . لقد انتهت كل الشروط الموضوعية ، الاقتصادية والاجتماعية ، لتحالف الرأسمالية والطبقة الوسطى ، لكن لا تزال هذه الطبقة الوسطى مقيدة بالرأسمالية ولا تستطيع منها فكاكًا وذلك لأن البيروقراطية وأنساقها التراتبية وهياكلها الوظيفية هى التى تربطها بالنظام .

البيروقراطية الجديدة :

كانت العقلانية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هى عقلانية الفرد ومرتبطة بحريته ورسالته فى الحياة . أما الآن فقد اتخذت العقلانية شكلا آخر ، فلم تعد تكمن فى الفرد ، بل فى التنظيمات الاجتماعية التى تنتزع العقلانية والحرية من الفرد عن طريق التخطيط البيروقراطى والحساب الرياضى . فالنظام الرياضى المعقد للحسابات التجارية والتنظيم التراتبى للصناعة والمكتب الحكومى المرشد يلغى كل الطرق الإبداعية للعمل الفردى . وفى هذا الانتزاع البيروقراطى للعقلانية يصبح الموظفون قطع غيار سهلة التبديل فى سلسلة كبيرة من السلطة التى تربط المجتمع ببعضه البعض . [١٩]

لكن ما هى الإدارة فى هذا السياق البيروقراطى الجديد ؟ الإدارة هى شىء يكتب عنه أحدهم تقريراً لشخص آخر لا تعرفه وربما لن تراه فى حياتك . وهى توجيه مطبوع أو ورقة فى ملف ، وهى الإمضاء الذى لا يمكن أن تزوره ولا تجرؤ على مجرد التفكير فى ذلك . إنها النظام الذى يصدر أوامر أعلى من أى شخص تعرفه عن قرب . إنها تصدر القرارات وتفصل كيفية تنفيذها وتحدد كل التفاصيل ، إنها هى كل حياتك الوظيفية . يمكنك أن تكون أحد المديرين ، لكن ذلك لا يجعلك مستقلاً ومسيطراً ، بل يجعلك أحد منفذى الأوامر . يمكنك أن تحمل سلطة ، لكنك لست مصدرها ولا يمكن أن تحتفظ بها للأبد ، فهى تعطى لك لتنفذ بها المزيد من الأوامر . المال الذى تتناوله يديك ملك لأناس

---

(19) Ibid: p. XVII .

آخرين ، والأوراق التى تصنفها تحمل مسبقًا ملاحظات وتوقيعات آخرين . أنت مدير ومدار فى نفس الوقت . فباعتبارك أحد الخاضعين للإدارة ينظر إليك من أعلى ، وباعتبارك أحد المديرين ينظر إليك من أسفل . أنت إله لدى مرءوسيك ، وكلب لدى رؤسائك .(٢٠)

لم يغير التوسع البيروقراطى من طبيعة الهيمنة الطبقية للرأسمالية ومن استناد هذه الهيمنة على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، بل زاد منها وحماها . فلا يعنى تحول المشروع الرأسمالى إلى تنظيم إدارى بيروقراطى اختفاء قوة الملكية الخاصة وهيمنتها الطبقية ، فالبيروقراطية تزيد وتقوى وتحمى الملكية الخاصة . إن كل التغيرات الإدارية والبيروقراطية مجرد مظهر خارجى خادع يكمن تحته نفس البناء الطبقى والعلاقات الطبقية التقليدية . ولا تستند البيروقراطية على العلاقات الطبقية الرأسمالية و حسب ، بل هى تنظم صراع الطبقات أيضًا . فهناك علاقة وثيقة بين النظام التراتبى للوظائف والهياكل التنظيمية والإدارية للمجتمع الحديث وبين الرأسمالية كنظام طبقى وأسلوب فى توزيع القوة والسلطة . فالهيكل الوظيفى يتطابق مع التقسيم الطبقى ، فقد تغير الشكل القديم للهيمنة الطبقية والمتمثل فى ثنائية رأس المال والعمل المأجور وظهر شكل جديد وهو التراتب الإدارى ، إلا أن المضمون واحد وهو سيادة نفس العلاقات الطبقية .(٢١)

---

(20) Ibid: p. 80 .

(21) Ibid: p. 111 .

كما حل الجهاز البيروقراطى محل السوق باعتباره مجال الهيمنة الطبقية والأداة التى تتم بها هذه الهيمنة . فلم يعد السوق هو الذى يحدد متى يعمل الناس وبأى سرعة وبأى أجر ، فما يحدد ذلك الآن هو القرارات واللوائح الإدارية . وكما كان العمال يعملون على خلق رأس المال الذى يستعبدهم كلما اشتغلوا أكثر ، فإن الموظفين أيضًا يبنون الجهاز البيروقراطى الذى يهيمن عليهم كلما عملوا أكثر .

الوعى الطبقى :

إن ذوى الياقات البيضاء صامتون سياسيًا ، ودائمًا ما يلحقهم السياسيون برجال الأعمال أو المزارعين أو العمال ، لكن لا يشيرون إليهم باعتبارهم فئة متميزة قائمة بذاتها . كما يتمتعون بقدر كبير من اللامبالاة السياسية . صحيح أن هناك فئات أخرى غيرهم تتصف باللامبالاة مثل كثير من العمال والمزارعين ، إلا أن الانتصارات الانتخابية ترجع فضل نجاحها إلى هؤلاء العمال والمزارعين ، كما أن لديهم جماعات ضغط لا تكل وزعماء سياسيين يحومون حول السلطة ويعلنون تمثيلهم ، أما الموظفين فليس لديهم جماعات ضغط ولا يجدون من يتحدث باسمهم . وعلى الرغم من أن الطبقة الوسطى الجديدة لا ملكية لها وعانت من هبوط فى المكانة ومن أزمة اقتصادية واقترابًا من العمالة المأجورة إلا أنها لم تأخذ بالأيديولوجيا الاشتراكية ولا أى أيديولوجيا أخرى . فلم يؤدى وضعها الاجتماعى والاقتصادى إلى اعتناقها لمبادئ اشتراكية أو ثورية تتناسب مع هذا الوضع .

إن التقسيمات الدقيقة للعمل المكتبى والتدرجات الكثيرة للسلم الوظيفى لا تتيح أى فرصة لحدوث اندماج بين الموظفين أو لتكوين روح واحدة ، أو إحساس بالانتماء لجماعة أو فئة ، فضلاً عن وعى طبقى مشترك . فكل هذه الأشياء يحل محلها التنافس والسعى نحو النجاح الشخصى والترقية . فوضعهم كفئة متميزة تحطمه التدرجات الوظيفية المتناهية فى التخصص . ويؤدى التنافس والتطلع الدائم إلى الدرجة الأعلى إلى تماهى الموظف مع الجهاز الإدارى الذى يعمل به وعدم تمكنه من أن يأخذ منه مسافة نقدية يستطيع بها الحكم على عمله ووضعه فيه . وعندما يتطلع الموظف إلى الدرجة الأعلى ويصبح هذا التطلع مسيطراً على حياته وكيانه يشعر أن درجته التى هو عليها ليست له ولا ينتمى إليها وأنه يستحق الأفضل . " إن الصعود فى المكانة داخل الهيكل الوظيفى هو نجاح زائف ، لأنه لا يأتى بزيادة لها قيمة فى الدخل ولا بفرص أفضل لتعلم مهارات أرقى " . (٢٢)

وبمرور الوقت تصبح أهداف المشروع هى أهداف الموظفين العاملين فيه ، وبذلك لا يكون لهم أهداف أخرى خاصة بهم ، فهم يصبحون جزءاً غير قابل للانفصال من المشروع . كما أن ما يحوزونه من سلطة مصدرها مجلس الإدارة ، وحمايتهم ممن فوقهم وسلطتهم على من دونهم وعلاقاتهم بالآخرين وما يعرفونه وما يفعلونه طوال حياتهم يرجع إلى قواعد ولوائح الإدارة ، ومن الطبيعى بعد ذلك أن تعتمد نظرتهم إلى أنفسهم أيضًا على حياتهم الوظيفية ، أى على الإدارة كذلك .

---

(22) Ibid: p. 255 .

إن نسبة الموظفين المشتركين فى نقابات خاصة بهم نسبة ضئيلة جدا ، ويرجع السبب فى ذلك إلى عوامل كثيرة منها أن الموظف يعتقد أن النقابة لن تصنع له شيئًا ، وأن لديه فرصًا للترقى فى عمله مما سيحسن وضعه ويغنيه عن النقابة ، هذا بالإضافة إلى قرب الموظف من مديريه مما يقلل فرص الابتعاد عنهم والانضمام لنقابة ، كما أن تماهيه مع المؤسسة التى يعمل بها يمنعه نفسيًا وعمليًا من الانخراط فى نقابة . هذا بالإضافة إلى أن انضمام الموظف لنقابة يهبط بمكانته فى نظر مديريه ، فهناك اعتقاد لا شعورى من قبل المديرين فى أن من ينضمون لنقابة ليسوا قادرين على التعبير عن أنفسهم والتحدث إليهم بصراحة ووضوح ، كما أن الانضمام لنقابة يعد فى نظرهم تشبهًا وقربًا من العمال مما يهبط من مكانة الموظف ويجعله فى نفس مستوى العامل .

كان للعمل الحر قيمًا ومثلاً معينة ارتبطت به منذ حركة الإصلاح الدينى وامتدت طوال عصر الرأسمالية الليبرالية ، ومن هذه القيم والمثل أن العمل لم يكن كدحًا وشقًاء وإلزامًا بل كان يتضمن اللعب واللهو والترفيه . كما كان العمل هو المعبر عن رسالة المرء فى الحياة وتحقيقًا للذات وإشباعًا وإرضاء للنفس . لم يعد ذوو الياقات البيضاء الآن يربطون بين العمل وبين هذه القيم والمثل ، بل لا يتذكرون أن كان للعمل مثل هذه القيم والمثل فى يوم من الأيام . ولا يقيس الموظف ما يقوم به من عمل فى الوقت الحالى بهذه القيم والمثل ويتخذها محكًا ومعياراً لتقييم وضعه الوظيفى . وحتى إذا شعر الموظف بتناقض بين هذه القيم وبين ما يقوم به من عمل فإن شعوره هذا لن ينتج عنه إدراكه لأزمة . فمن يدرك الأزمة ويستطيع المقابلة بين الوضع الحالى للعمل ومثله

القديمة ليس الموظف أو العامل بل الباحث أو المؤرخ أو عالم الاجتماع ، وليس أي عالم اجتماع يستطيع ذلك بل ذلك الذى يتمتع بخيال سوسيولوجى .[٢٣]

ففى ظل الظروف الحديثة للعمل يتعلم الموظف والعامل قبول عمله باعتباره لا معنى له ، ويتعلم تأديته بلا مبالاة أو حماس ، ويبحث عن المعنى والتسلية والترفيه فى أشياء أخرى خارج العمل . وعندما لا يستطيع المرء أن يعيش حياته داخل العمل يتحول إلى بناء حياة حقيقية خارج العمل ، وبالتالى يصبح العمل تضحية بالوقت فى سبيل الحياة الحقيقية خارجه . وهنا يحدث الانفصال بين العمل واللعب ، وبين العمل والثقافة ، وبالتالى يأخذ الناس هذا الانفصال على أنه واقعة وجودية وشرط إنسانى أنطولوجى ، ويتحول فى أذهانهم إلى واقعة قائمة أمام الحس المشترك والوعى المباشر ، فى حين أنه ليس إلا شرطًا اجتماعيًا مرتبطًا بطبيعة العمل فى ظل نظام رأسمالى .

أطروحة رايت ميلز فى ضوء المشهد المعاصر :

الحقيقة أن الصورة التى رسمها رايت ميلز لأوضاع الطبقة الوسطى فى الولايات المتحدة فى منتصف القرن العشرين كانت صورة مصغرة من الأوضاع التى شهدتها جميع الطبقات الوسطى فى أنحاء العالم ابتداء من السبعينيات . فوظائف الطبقة الوسطى أصبحت هى الوظائف الغالبة

---

(23) Ibid: p. 228 .

على قطاع العمل فى جميع البلدان الصناعية ، إذ تزايدت نسبة العاملين فى قطاع الخدمات عن نسبة العاملين فى القطاع الزراعى والقطاع الصناعى فى الفترة من ١٩٨٢ إلى ١٩٩٢ .(٢٤) وعلى الرغم من ذلك لم يتمكن قطاع الخدمات من استيعاب فائض العمالة الناتجة عن زيادة الاستغناء عن أعداد كبيرة من الموظفين والعمال نتيجة للتطور التكنولوجى .

كما يؤكد عالم الاجتماعى الأمريكى جيريمى ريفكن فى كتابه الشهير " نهاية عهد الوظيفة " نفس هذا المعنى عندما يتحدث عن تآكل الطبقة الوسطى . إذا يذهب إلى أنه إذا كانت الموجه الأولى من إدخال الميكنة قد أثرت فى عمال المهن الشاقة أكثر من غيرهم ، فإن الثورة التكنولوجية الجديدة وما صاحبها من إعادة هيكلة للوظائف بدأت تؤثر فى التشكيلات الوسطى بمجتمع الشركات عى نحو يهدد الاستقرار والأمن الاقتصادى لأهم طبقة سياسية فى المجتمع وهى الطبقة الوسطى .(٢٥)

أما مارتن وشومان فيوضحان فى كتابهما " فخ العولمة " كيف تعتدى الشركات المتعددة الجنسية على الدولة وسيادتها وتخرجها من الميدان الاقتصادى بالضغوط والابتزاز بحجة القضاء على البيروقراطية وإعادة الهيكلة . وتؤدى هذه السياسات إلى وقوع الملايين ضحايا

---

(٢٤) أ.د. رمزى زكى : وداعًا للطبقة الوسطى . تأملات فى الثورة الصناعية الثالثة والليبرالية الجديدة . دار المستقبل العربى ، القاهرة ١٩٩٧ .ص. ٢٩ - ٣١ .

(٢٥) جيرمى ريفكن : نهاية عهد الوظيفة . انحسار قوة العمل العالمية وبزوغ حقبة ما بعد السوق . مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، أبو ظبى ٢٠٠٠ . ص ٢٤٢ .

للسوق العالمية . فقد اتبعت هذه الشركات سياسة ثابتة طوال العقود الأخيرة تتمثل فى تقليل مستمر للعمالة . كما أدت سياساتها المالية إلى تعظيم دخول المديرين مع الإقلال من مرتبات الموظفين ، حتى أن الفروق تضاعفت بين الاثنين . [٢٦] ويوضح مارتن وشومان أنه فى ظل غياب أي ضغوط مضادة ورقابة حكومية يتم التخلى عن عقد اجتماعى كان معمولاً به فى الماضى ، ألا وهو أن الشركات الرابحة تقاسم أرباحها مع العاملين بها ، أى أن يكون الكل مستفيداً . أما ما يسود الان فهو العمل بمبدأ " الرابح يحصل بمفرده على كل الثمار " Winner Takes All . [٢٧]

لقد قدم لنا رايت ميلز مجموعة من التوقعات حول مصير الطبقة الوسطى والتى ثبتت بالفعل صحتها . فإذا وضعنا فى اعتبارنا أن رايت ميلز قد قام بدراساته هذه فى أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات أدركنا أن توقعاته قد تحققت على مدى النصف الثانى من القرن العشرين . يذهب رايت ميلز إلى أن الطبقات الوسطى سوف تستمر فى الازدياد العددى ، وعلى الرغم من أنها لن تشكل قوة ولن تتبوأ سلطة عليا ، إلا أنها سوف تكون عاملاً كبيراً للاستقرار فى التوازن العام للطبقات . وباعتبارها عاملاً هامًا فى التوازن الطبقى فسوف تعمل على استمرار الرأسمالية ومؤسساتها الاحتكارية . فتوسع هذه الطبقات

---

(٢٦) هانس - بيتر مارتن وهارالد شومان : فخ العولمة . الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية . ترجمة د. عدنان عباس على ، مراجعة أ. د. رمزى زكى . سلسلة عالم المعرفة (العدد ٢٣٨) ، الكويت ١٩٩٨ .ص ١٩٢ .

(٢٧) المرجع السابق : ص ٢٢٠ .

وامتدادها يقف حائلاً أمام تحول الجزء الأكبر من المجتمع إلى بروليتاريا ، وهى تقوم بوظيفة صمام الأمان بين العمل ورأس المال ، فهى قادرة على التعامل مع الاثنين فى نفس الوقت والتنسيق بينهما . وبذلك فهى تشكل جسراً طبقيًا يخفف من حدة الاختلافات الطبقية ويسكن الصراع الطبقى ، وهى القائم بعملية التساند الاجتماعى الذى يضع حداً للمشاحنات الطبقية . وهذا هو السبب فى أن الطبقة الوسطى هى أول ما يتوجه إليه أى مرشح فى حملة انتخابية . أما الليبرالية فهى فى حقيقتها أيديولوجيا مصنوعة خصيصًا لهذه الطبقات الوسطى ، فهى أنسب أيديولوجيا لإدراج هذه الطبقات فى النظام الرأسمالى وتبريره فى نظرها .

" إلى أى اتجاه سوف ينتمون وإلى أى قوة سوف يتوجهون ؟ إلى الاتجاه الذى سوف ينجح ويكسب ، إنهم بذلك ينتظرون من ينجح فى سلبية ليلحقوا به ويتبعوه . (والحقيقة أن من ينجح يجب أن يكسبهم أولاً ، ويتم كسبهم بأن يتم شراءهم) . إنهم للبيع ... طبقة وسطى للبيع " . (٢٨)

(28) Wright Mills: White Collar, P. 353-354 .

من الليبرالية إلى مجتمع الاستهلاك :
نقد بودريار للمجتمع المعاصر

مقدمة :

تعد أعمال الفيلسوف الفرنسي المعاصر جان بودريار Baudrillard من أهم وأشهر الدراسات في حقل الإنسانيات والثقافة في الوقت الحاضر ، وهو يحتل مقدمة المسرح الفكري في فرنسا والعالم منذ أواخر الستينات وحتى الآن [١] ويتناول جانب كبير من هذه الأعمال نقداً لمجتمع الاستهلاك . فإلى جانب كتابه الذي يحمل عنوان «مجتمع الاستهلاك» The Consumer Society [٢]، هناك مجموعة أخرى من الدراسات المنتشرة عبر كتبه الأخرى والتي يتناول فيها نفس الموضوع مثل «مرآة الإنتاج» The Mirror of Production و «نحو نقد للاقتصاد السياسي للعلامة» For A. Critique of The Political Economy of The Sign و «التبادل الرمزي والموت» Symbolic Exchange And Death .

يمكن النظر إلى نقد بودريار لمجتمع الاستهلاك على أنه ينتمي إلى تراث فكري كبير ركز على نقد المجتمع الغربي المعاصر ، ويشمل هذا التراث أعمال لوكاتش وفلاسفة مدرسة فرانكفورت وبعض البنيويين

---

(١) Douglas Kellner : Jean Baudrillard, From Marxism to Post-modernism & Beyond, Polity Press, London, 1991, P. 12.

(٢) Jean Baudrillard : The Consumer Society, Sage Publications, London, 1998, p. 69.

من أمثال رولان بارت وفوكو ، هذا بالإضافة إلى تراث طويل فى القرن التاسع عشر يحتوى على أسماء ماركس ونيتشة وفيبلن . والحقيقة أن دراسة بودريار لمجتمع الاستهلاك تدلنا على كيفية التحول من الليبرالية باعتبارها الصورة التى يرى عليها الغرب الرأسمالى نفسه إلى مجتمع الاستهلاك الذى هو الواقع الحالى والنهاية الأخيرة التى وصل إليها هذا الغرب . فعبر جميع دراسات بودريار يوضح لنا كيف تحولت القيم والمثل البورجوازية والأيديولوجيا الليبرالية إلى قيم ومعايير استهلاكية تتحكم بها المؤسسات الكبرى ووسائل الإعلام ، وإلى نسق من الرموز والعلامات التى لها منطقها الخاص وحياتها الخاصة التى تلغى الحياة الواقعية للبشر [٣] ، وكيف يصنع الإعلام والاتصال عالمًا صناعيًا يمثل واقعًا مركزاً Hyperreality أكثر واقعية من الواقع نفسه .

إن جميع قيم ومثل الليبرالية تجد تعبيرها الأكمل والأخير ونهاياتها المنطقية فى مجتمع الاستهلاك ، فالحرية أصبحت حرية البيع والشراء ، والتعددية أصبحت هى تنوع الموضوعات الاستهلاكية ، والعدالة أصبحت هى السعر المناسب The Fair Price [٤]. فهذا هو مصير الخطاب الليبرالى الذى تم استخدامه منذ بداياته الأولى كأيديولوجيا للرأسمالية وكدعم فكرى لاقتصاد السوق ، فقد تمت منذ القرن الثامن عشر ترجمة الليبرالية إلى مصطلحات الاقتصاد الرأسمالى ، ومن المنطقى أن تترجم مرة ثانية فى العصر الحاضر إلى قيم مجتمع الاستهلاك الذى هو التطور الطبيعى ، التاريخى والاقتصادى ، للرأسمالية .

---

(٣) Ibid. : P. 171.

(٤) Ibid. P. 35.

الفرد :

يغير مجتمع الاستهلاك التعريفات التقليدية لجميع القيم والمعايير الأساسية لليبرالية وذلك لصالحه . فالفرد يصبح مشاركًا في مجتمعه لا بالعمل الاجتماعي أو السياسي بل باستهلاكه لسلع وبضائع ينتجها هذا المجتمع ، فالمشاركة أصبحت مشاركة في نوع من الاستهلاك[٥] ، والانتماء أصبح انتماء لشريحة استهلاكية معينة تكون علامة على المكانة أو المستوى الاجتماعي .

ولم تعد القيم الأخلاقية الغيرية التي تحكم سلوك الفرد مع غيره بقادرة على تحقيق التماسك والاندماج الاجتماعي[٦] ، تلك القيم التي كان يرجع مصدرها إلى المسيحية وحركة الإصلاح الديني وعلى رأسها البيوريتانية . ولم يبق إلا القيم الفردية التي يحرص مجتمع الاستهلاك على إنتاج المزيد منها ، لأن هذه هي القيم القادرة الآن على تحقيق شيء من الاندماج الناتج عن الاشتراك في شيء واحد وهو الاستهلاك بالطبع ، فقد غير مجتمع الاستهلاك من معنى الفردية تمامًا . فلم يعد الفرد يسعى لأن يحقق ذاته بل أصبح يسعى لنيل موافقة الآخرين وكسب رضاهم والتماهي معهم . لم تعد الفردية قيمة مطلقة بل مجرد توافق وظيفي . وبدلاً من السعي نحو إنجازات يغير بها المرء أوضاعه ويتجاوز بها حاله نحو حال آخر ، أصبح يسعى نحو مجرد نيل رضاء الناس .

---

(٥) Ibid. : P. 34.

(٦) Douglas Kellner : op. cit. P. 13.

يعتقد المستهلك أن سلوكه حر وذلك بناء على أنه حر فى اختياره بين كل ما يعرضه عليه مجتمع الاستهلاك ، ويعتقد أنه يسعى نحو الاختلاف والتميز عن الآخرين ، ولا يجبره أحد على أن يكون كذلك ، فذلك نابع من داخله ، كما أنه لا يطيع قاعدة أو إلزامًا معينًا يجبره على أن يكون مختلفًا ومتمايزاً ، فهذه هى العلامة الأصيلة للتفرد . إلا أن حريته هذه وهمية وسعيه نحو الاختلاف زائف ، ذلك لأن تعددية موضوعات الاستهلاك وتعددية المواقف والآراء والأنماط الثقافية التى يختارها ليست إلا نتاج المجتمع الذى يحيط به ولا تكشف إلا عن منطق واحد وهو انسياق الفرد فى الأسلوب الوحيد الذى يستطيع أن يعيش به فى المجتمع وهو لمزيد من الاستهلاك(٧) . فالتعددية زائفة لأنها ليست إلا تنوع لموضوعات استهلاكية سواء كانت سلعًا أو آراء أو أنماط ثقافية .

كما يغير مجتمع الاستهلاك من معنى الممارسة العملية والنشاط الاجتماعى للفرد . فهو يحول الممارسة الاجتماعية والسياسية Praxis إلى مجرد اهتمام بشئون الحياة اليومية Everydayness ، أى وجوداً زائفًا حسب فلسفة هايدجر . فالمجالات السياسية والثقافية والاجتماعية تختفى لتخلى المكان للحياة الخاصة ولكل ما هو خاص : العمل ، الأسرة ، وقت الفراغ ، التسلية والترفيه ، دائرة الأصدقاء والمعارف(٨) . وبهذه الطريقة تستطيع وسائل الاتصال الجماهيرى التدخل فى الحياة الخاصة للناس ، وذلك بسيطرتها على الترفيه وأوقات الفراغ والتعبئة التجارية للأذواق .

(٧) Baudrillard : op. cit. P. 69.

(٨) Ibid. : P. 65.

لكن هل لا تؤدى هذه الحالة إلى نوع من تأنيب الضمير والشعور بالذنب الناتج عن تناقض بين السلبية الناتجة عن البعد عن كل ما هو سياسى واجتماعى وبين الإيجابية المتأصلة فى التراث الديمقراطى الغربى وتاريخه السياسى ؟ يجيب بودريار بأن مجتمع الاستهلاك يعمل كذلك على القضاء على هذا الشعور بالذنب والتقصير ، وذلك بأن يجعل الناس يشعرون بالأمان فى بعدهم عن ما يسمى بغابة الحياة ومخاطرها . فكلما بثت وسائل الإعلام صورة بائسة ومتوحشة وخطرة عن العالم كلما زاد شعور الناس بالأمان فى بعدهم وانعزالهم عنه[٩] . إن شعورهم الزائف بالأمان يقضى على أى إحساس بالذنب أو التقصير ، كما يعد أحد عوامل قبول الوضع القائم ، إذ يجعلهم محايدين وسلبيين أمام كل القضايا والمشاكل الاجتماعية والسياسية . «إن علاقة المستهلك بالعالم الحقيقى وبالسياسة والتاريخ والثقافة ليست علاقة اهتمام أو مسئولية ملتزمة ... بل هى علاقة فضول» .

ولم يعد التفرد Singularity هدف الفرد الذى يسعى إليه من خلال الاختلاف عن الآخرين[١٠] ، فالعناصر التى يزود بها المجتمع الفرد لكى يحدث لديه شعور بالتفرد تجعله ينساق فى حبائل أيديولوجيا الاستهلاك . هذه الأيديولوجيا تبث فى الفرد نرجسية تجعله يرى تفرده على أنه يتمثل فى نوع الملبس أو السيارة التى يستخدمها أو العطر الذى يضعه أو نوعية السلع التى يشتريها أو الطريقة التى يقضى بها وقت فراغه .

---

(٩) Kellner : op. cit. P. 14-15.

(١٠) Karl Marx : *"Wage Labour & Copital"* in Marx & Engels : Selected Works, Foreign Languages Publishing House, Moscow 1955, Vol. 1. P. 90-91.

وبذلك يتحول التفرد إلى مجرد التماهى مع مقاييس عامة يصنعها المجتمع ، والاندراج فى أنماط Types محددة يمثلها المشاهير ونجوم السينما والإعلام[١١] . ينقلب التفرد الآن إلى أن يصبح تنميطًا Stereo-typing وتوحيداً للمقاييس Standardization .

الحاجة :

ساد الليبرالية خطاب حول الحاجات Needs وحول الوسائل التى يسعى المرء لإشباع هذه الحاجات عن طريقها . واعتمد هذا الخطاب على تصور عن الطبيعة الإنسانية وعن الإنسان باعتباره إنسانًا اقتصاديًا Homo Oeconomicus . ظهر هذا الخطاب فى علم الاقتصاد السياسى وفى بعض المذاهب الفكرية والفلسفات مثل الفلسفة التجريبية الإنجليزية ، وساد الفكر السياسى الغربى طويلاً ، والآن يعد أحد الدعائم الأساسية لمجتمع الاستهلاك ، وتحتوى أعمال بودريار على نقد حاد وعميق لمفهوم الحاجة هذا .

ليست الحاجات التى يتكلم عنها الخطاب المدعم لمجتمع الاستهلاك حاجات بشرية صادرة عن الطبيعة الإنسانية ، بل هى حاجات من صنع مجتمع الاستهلاك نفسه[١٢] . إنها ليست حاجات أولية . فحاجة الإنسان إلى الطعام مثلاً تشبعها كمية محددة من الطعام ، إلا أن الطعام فى

---

(١١) Baudrillard : op. cit. P. 47.

(١٢) Mike Gane : Baudrillard, Critical & Fatal Theory, Routledge, London, 1991. P. 112.

المجتمع الاستهلاكى يتخذ صوراً وأشكالاً عديدة أخرى ويتحول للمجال الرمزى . فعلى الرغم من أن حاجات الإنسان الأساسية محددة إلا أننا نجد تنوعًا هائلاً فى السلع التى تشبع هذه الحاجات[١٣] . ويرجع هذا التنوع إلى مجتمع الاستهلاك الذى يخلق حاجات أخرى ثانوية بمجرد إنتاجه لكم هائل من السلع التى تشبع حاجة واحدة . فللإنسان حد أدنى يكتفى به ويستطيع عن طريقه إشباع حاجاته الأولية ، لكن مجتمع الاستهلاك خلق حاجات أخرى ترفيهية ورمزية لا يمكن إشباعها ، ذلك لأنه بمجرد أن يشبع الفرد حاجة منها حتى تؤدى به إلى حاجات أخرى وإلى ما لا نهاية . ويرجع السبب فى ذلك إلى أنها ليست حاجات تشبع عن طريق قيم استعمالية بل عن طريق قيم تبادلية . لا يأتى إشباع هذه الحاجات عن طريق امتلاك المرء لقيمة استعمالية لشىء ما بل لقيمة رمزية . فالسلع تستهلك لما تضفيه على المرء من مكانة أو وضع اجتماعى أو قيمة فى المجتمع وصورة معينة عند الآخرين ، لا بما تشبعه من حاجات أولية لديه .

الحاجات فى حقيقتها ليست حاجات أفراد بل هى حاجات نظام ، هى حاجات النمو ، فالنمو المتزايد للمجتمع هو الذى يفرض حاجات معينة تخفى نفسها باعتبارها حاجات أفراد[١٤] . فإذا كان العصر الحالى هو عصر ما بعد صناعى **Post-Industrial** يتمثل إنتاجه الأساسى فى الخدمات والسلع الاستهلاكية والصناعات اللينة وصناعات الإعلام والمعلومات فمن الطبيعى أن تكون القيمة السائدة فيه هى القيمة

---

(١٣) Baudrillard : op. cit. P. 50.

(١٤) Ibid. : P. 66.

التبادلية والرمزية لا القيمة الاستعمالية ، ومن الطبيعى أيضًا أن يعمل هذا المجتمع على خلق الحاجات التى يشبعها إنتاجه(١٥) ، وبما أن إنتاجه استهلاكى وخدمى وإعلامى فإن الحاجات التى يخلقها يجب أن تكون رمزيةً ثانوية .

خلق حاجات جديدة باستمرار كان من ضرورات بقاء النظام الرأسمالى ، فهذا النظام فى حاجة دائمة إلى أسواق لتصريف إنتاجه ، فكانت الإمبريالية ضرورية بالنسبة لهذا النظام وذلك لفتح مزيد من الأسواق عبر جميع قارات العالم ، فإذا لم تجد الرأسمالية أسواقًا فسوف تموت(١٦) . أما بعد استقلال المستعمرات فكان لابد وأن تخلق الرأسمالية سلعًا جديدة تشبع حاجات جديدة . وبذلك فتحت أسواقًا جديدة تعوضها عن الأسواق التى فقدتها فى حركات الاستقلال ، فظهرت الأسواق الاستهلاكية الإعلامية والخدمية التى ضخت دماء جديدة للنظام .

كما يغير المجتمع الاستهلاكى من طبيعة دوران رأس المال ومن إعادة إنتاج النظام . فقد كانت علاقات الإنتاج من نظام طبقى وملكية خاصة وما يصحبها من قوانين وتشريعات هى التى تعمل على إعادة إنتاج النظام الرأسمالى والحفاظ عليه وعلى تماسكه وذلك فى عصر الرأسمالية الصناعية ، أما الآن وفى عصر رأسمالية ما بعد الصناعة فقد أصبح الاستهلاك والتبديد والإهدار هو الذى يعمل على إعادة إنتاج النظام والحفاظ على تماسكه . لم يعد يستند النظام على تحول القيمة

---

(١٥) Ibid. : P. 94.

(١٦) Karl Marx : *"The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte"* in Marx & Engels : Selected Works, Vol. 1, P. 258-259.

الزائدة إلى رأسمال جديد يتراكم ويتوسع باستمرار[١٧] ، بل أصبح يعتمد على إنتاج صناعات لينة يجب أن تهدر وتفنى لكى يعاد إنتاج غيرها باستمرار ، وهكذا يتم دوران رأس المال الآن .

لقد كفت الحاجات عن أن يكون لها استقلال ووضع خاص ، فهى لم تعد تتسم بأنها أولية وطبيعية وخاصة بالذات الإنسانية بل أصبحت من صنع النظام[١٨] ، وبالتالى لم تعد تصلح لنقد الرأسمالية كما فعل ماركس ولوكاتش وفلاسفة مدرسة فرانكفورت وكثير من التيارات اليسارية . لقد أصبحت الحاجة مشروطة اجتماعيًا وتحولت إلى أحد منتجات النظام ، ولذلك لا يمكن نقد هذا النظام بما ينتجه .

والحقيقة أننا نجد عند هيجل تشخيصًا مشابهًا لمفهوم الحاجة وخاصة فى كتابه «أصول فلسفة الحق» الذى وضع فيه نظرياته الاجتماعية والسياسية . فالحاجات عنده تتضاعف كلما تقدمت الحضارة ، ولا يستطيع الفرد إشباعها جميعًا ، كما تتحول أكثر إلى أن تكون حاجات ترفية . لكن فى حين ينتقل هيجل من تشخيصه لنظام الحاجات إلى مقولة العمل ويأخذ فى تحليل الاقتصاد السياسى باعتباره ينطلق من مفهومى الحاجة والعمل يكتفى بودريار بنقد مجتمع الاستهلاك والأيديولوجيا المدعمة له ولا يقوم بالخطوة التى قام بها هيجل ومن بعده ماركس وهى نقد الاقتصاد السياسى نفسه القائم على مفهوم الحاجة ، بل يكتفى بنقد هذا المفهوم فقط .

---

(١٧) George Lukacs : History & Class Consciousness, Merlin Press, London, 1971, P. 170.

(١٨) Baudrillard : op. cit. P. 93.

ويكمن السبب وراء ذلك فى أن بودريار كان قد تخلى عن محاولة نقد الاقتصاد السياسى لأنه اعتقد أن ما حل محله الآن هو نسق الرموز والعلامات المتحكم فى الاتصال والإعلام والاستهلاك .

المساواة :

المساواة أسطورة ، استخدمتها الأيديولوجيا الليبرالية دائمًا لتبرير أسلوب الإنتاج الرأسمالى والحفاظ على الوضع القائم . تحولت كل مساوئ هذه الأيديولوجيا وخبائثها الآن إلى مفهوم السعادة . أصبحت السعادة هى علامة المساواة ومقياسها . ولكى تكون السعادة حاملة لأسطورة المساواة يجب أن تخضع للقياس ، أى قابلة لأن تقاس فى صورة موضوعات وعلامات(١٩) ، يجب أن تتحول إلى رفاهية . فقد ورثت دولة الرفاهية فى الغرب التراث السياسى الليبرالى بجميع قيمه ومعاييره ، ونظرت لنفسها على أنها هى المحققة لهذه القيم والمعايير والتطور الطبيعى لها ، فكان من المنطقى أن تترجم المساواة إلى مصطلحات مجتمع الاستهلاك الذى هو نتاج دولة الرفاهية ، وتصبح السعادة علامة على الرفاهية والرفاهية علامة على المساواة .(٢٠)

لكن يتم عزل وإبعاد السعادة الأصيلة ، السعادة التى هى شعور داخلى لدى المرء ومستقل عن أى موضوع خارجى والتى هى رضا وقناعة ، تلك السعادة التى ليست بحاجة إلى دليل مادى ، وذلك لتخلى مكانها

---

(١٩) Ibid. : P. 50-51.

(٢٠) Ibid. : P. 69.

للسعادة باعتبارها رفاهية يجب أن تقاس ويبحث عنها بمحك منظور . لا تعد السعادة هى فرحة الجماعة فى الأعياد والاحتفالات ، لا تعد معنوية ومتجسدة فى الحياة الجماعية المشتركة بل تصبح ذات معايير فردية . كما يذهب بودريار إلى أبعد من ذلك ويرى أن تراث الليبرالية منذ بدايته وهو يترجم المساواة إلى هذا المفهوم الضيق عن السعادة ، فإعلان حقوق الإنسان والمواطن يعترف وينادى بحق كل فرد فى السعادة ، أى ينقل السعادة من معناها الجماعى العام والمعنوى والتساندى إلى معناها الفردى الذى يتحول إلى رفاهية واستمتاع بموضوعات استهلاكية ، «تحول مبدأ الديمقراطية من مساواة حقيقية للكفاءات والمسئوليات والفرص المتساوية ... إلى مساواة أمام موضوعات التملك والرموز المادية للنجاح الاجتماعى والسعادة ... والظاهر أنها مساواة عينية إلا أنها شكلية تخفى وتحجب غياب الديمقراطية الحقيقية واختفاء المساواة» .[٢١]

وإذا كان المجتمع المعاصر يحقق شيئًا من المساواة فى الرواتب وأوضاع المعيشة وإشباع الحاجات فإن ذلك يعد نتاجًا زائداً By-Product للوظيفة الأصلية للنظام ، والتى تتمثل فى زيادة الامتيازات المادية لأصحاب الامتيازات ، أى لمن لهم امتيازات أصلاً . فاللامساواة هى هدف النمو وما المساواة إلا نتاجًا زائداً حدث بالصدفة[٢٢] . فبينما كانت الليبرالية تعتقد فى أن زيادة النمو سوف يقضى على الندرة وبالتالى على البؤس والشقاء الذى تعانى منه الطبقات الدنيا وبالتالى تقضى

---

(٢١) Ibid. : P. 65.

(٢٢) Mike Gane : op. cit. P. 135.

على احتمالات الثورة والقلاقل الاجتماعية وتقلل من حدة التناقضات الطبقية والفروق الواسعة بين مستويات المعيشة ، فإن النمو لم يؤد واقعيًا إلى كل ذلك بل على العكس أدى إلى زيادة الفروق .

إذا كانت مبادئ الديمقراطية والمساواة تقوم فى الخطاب الليبرالى التقليدى بممارسة السيطرة الاجتماعية والتنظيم الأيديولوجى للتناقضات السياسية والاقتصادية ، فإنها لم تعد تقوم بمثل هذا الدور الآن . فقد جعل مجتمع الاستهلاك هذه القيم هشة وغير قادرة على أداء وظيفة الاندماج الاجتماعى لمجتمع يتناقض واقعه مع هذه القيم[٢٣] ، حتى إذا تم تمثلها عن طريق التربية والتنشئة الاجتماعية . فما يقوم بهذا الدور الآن عبارة عن آلية لاشعورية فى الاندماج والتحكم . تتمثل هذه الآلية فى إدخال الأفراد فى نسق من الاختلافات ، أى فى نظام من التعدد والتنوع الثقافى الذى يسعى فيه الأفراد لأن يكونوا مختلفين عن طريق اختيار موضوعات استهلاكية[٢٤] . وبذلك يتم إحلال الاختلاف محل التناقض . فالتناقض لا يحل عن طريق إحلال المساواة والتوازن محله ، بلى عن طريق إحلال الاختلاف والتمايز ، الثقافى والاستهلاكى والإعلامى .

وهم الحرية :

يستخدم مجتمع الاستهلاك مفهوم الحرية بنفس الطريقة التى استخدمها بها مجتمع الصناعة . فقد كانت الليبرالية تدعو للحرية

(٢٣) Ibid. : P. 138.

(٢٤) Ibid. 139

فى بداية العصر الصناعى ، إلا أن هذه الدعوة كانت زائفة وأيديولوجية ويكمن ورائها أهداف أخرى . فقد كان على الفرد أن يتحرر من الإقطاع ومن ارتباطه بكنيسة أو مذهب أو طائفة أو عرق وذلك لكى يصبح عاملاً أجيراً فى ظل النظام الرأسمالى . فقد أدى مبدأ الحرية كما استخدمه المجتمع الصناعى مهمة قطع صلة الفرد بكل ما كان يربطه بوحدات اجتماعية سابقة على الرأسمالية وذلك ليتمكن النظام من إدخاله سوق العمل ويصبح فيه سلعة . ونفس هذا التوظيف لمبدأ الحرية يستخدمه مجتمع الاستهلاك الآن ليطبقه على الجسد . يجب على الجسد الآن أن يتحرر ، أى أن ينفك ارتباطه بمفاهيم الخطيئة والسقوط والذنب والمعصية ، أى بكل المفاهيم الدينية المسيحية والبيوريتانية التى تفرض على الجسد الزهد والتقشف ، وذلك لكى يمكن أن يصبح موضوعًا للاستهلاك(٢٥) ، أى حاملاً لموضات أزياء وعطور وهدفًا لطرق ممارسة الحمية (الريجيم) وصفحة بيضاء لأدوات التجميل وهدفًا لتسويق الرياضة والأجهزة الرياضية ، وسلعة جنسية أيضًا .

كما لا تعد حرية المجتمع الحالية وسهولة الحوار بين كل أطرافه وتبادل الآراء والمواقف فيه نتيجة لتقدم أخلاقى أو لزيادة التحرر أو لفهم أفضل وأعمق للمشاكل الاجتماعية ، بل تكشف هذه الحرية عن أن الآراء والأيديولوجيات والفضائل والرذائل أصبحت مادة للتبادل والاتصال ، وهى متساوية القيمة فى لعبة العلامات والرموز التى يمارسها النظام(٢٦) . ولم يعد التسامح فى هذا السياق حالة سيكولوجية

---

(٢٥) Kellner : op. cit. P. 85-86.

(٢٦) David Hawkes : Ideology, Routledge, London, 1996. P. 97-98.

باطنة أو فضيلة أو قيمة عليا ، بل هو شرط من شروط وجود النظام نفسه ، لأن هذا النظام يتمثل فى إنتاج المعلومات وتوصيلها وأداء الخدمات وخلق حاجات تشبعها سلع استهلاكية ، فمن الطبيعى أن تكون الحرية والتسامح من بين مقومات وجود النظام وأداءه لوظائفه .

كانت الليبرالية تفهم الحرية على أنها تجد تعبيرها الأكمل والتام فى مفهوم الملكية الخاصة وما يشمله من مفاهيم فرعية مثل الحيازة وحق الانتفاع والعقد Contract باعتباره اعتراف الأطراف المشاركة فيه بالملكية لبعضهم البعض وما يتفرع عن ذلك من حقوق للمشاركين فى هذا العقد . ويعد مفهوم الملكية الخاصة مصدر التنظيم القانونى والسياسى الليبرالى للمجتمعات الغربية منذ القرن الثامن عشر ، كما يشكل أساس الحقوق والواجبات المدنية والسياسية وكذلك جزءاً كبيراً من قانون العقوبات . لم يعد مفهوم الملكية الخاصة يمثل أهميته تلك فى مجتمع الاستهلاك . فلم يعد هناك معنى لمفهوم الحيازة أو التملك أو الاقتناء ، فقد أخلت هذه القيم مكانها لقيم الاستعمال والاستمتاع والاستهلاك . الحيازة هى الاحتفاظ بشىء معين يبقى ويدوم وتكون الاستفادة منه طويلة الأجل ، أما الاستهلاك فهو إشباع لرغبة عن طريق إهلاك وإهدار لموضوع هذه الرغبة(٢٧) . كما أخلى مفهوم العقد مكانه لمفهوم السعر المناسب ، فبمجرد شرائك لسلعة فهذا يعنى أنك توافق على سعرها ، وموافقتك على السعر تعنى اتفاقك مع النظام . فبعد أن كان الاتفاق والإجماع والرضا أهداف يتم الوصول إليها عن طريق الحوار

---

(٢٧) كارل ماركس : رأس المال ، دار اليقظة العربية ، دمشق ، ١٩٥٦ ، الكتاب الأول (١) ص. ١٠٦

السياسى الاجتماعى بين المواطنين حول شئون حياتهم ومستقبلهم هادفين تنظيم التعامل بينهم ، أصبح يتم الوصول لهذه الأهداف عن طريق شراء سلعة .

يحول المجتمع الاستهلاكى الديمقراطية إلى شيء يقاس . فالنمو وزيادة الإنتاجية تعنى الوفرة ، والوفرة تعنى الرفاهية ، والرفاهية تعنى الديمقراطية . وبالتالى فقياس النمو والإنتاجية يعنى قياس درجة الديمقراطية القائمة . وتصبح الحقوق الطبيعية للإنسان هى حقوقه فى تملك واستهلاك موضوعات إشباع حاجاته . وبذلك لن يكون هناك معنى للتساؤل حول ما إذا كان هذا المجتمع يحقق الحرية والمساواة أم لا ، وهل هو ديمقراطى أم لا ، وهل قضى على أوجه اللامساواة السابقة أم لا ، لأن هذا المجتمع قد أبدل بالفعل قضايا الحرية والمساواة والديمقراطية ونقلها من الميدان الاجتماعى والسياسى إلى المجال المادى الاستهلاكى .

الجماهير الصامتة :

يذهب بودريار إلى أنه منذ القرن الثامن عشر وخاصة منذ الثورة الفرنسية أصبح مجال السياسة مجالاً للتمثيل Representation ، أى بدأ ما هو اجتماعى يجد التعبير عنه فى ما هو سياسى ، وأصبح المواطنون يجدون فى المجال السياسى تعبيراً عنهم ، فقد استندت الممارسة السياسية آنذاك على مفاهيم الديمقراطية النيابية والتمثيلية وعلى الرأى العام وفكرة الإرادة العامة . يترجم بودريار ذلك إلى مصطلحات البنيوية وما بعد البنيوية . فهو يرى أن مجال السياسة

أصبح منذ ذلك الوقت مجالاً للدلالة والمعنى ، فما يحدث فى السياسة هو دال Signifier لمدلول أســاسـى Fundamental Signified هو الإرادة العامـة . ولا يزال الفكر السياسى الليبرالى يلعب على الحنين لهذا العصر الذهبى ، الذى كان فيه الاجتماعى مستقلاً وممثلاً فى السياسى .

أما الآن فلم يعد الاجتماعى مجالاً مستقلاً ولم يعد مصدراً للطاقات والقوى التى تمد السياسى بالدلالة والمعنى . فمع تحول المجتمع المدنى Civil Society إلى مـجـتـمع جـمـاهـيـرى Mass Society أصبح مستقبلاً لكل ما تفرضه عليه السياسة ولم يعد له الدور الفعال والمؤثر الذى كان يتمتع به . لم يعد المدلول الذى تشير إليه وتنتهى إليه الدلالات السياسية . فلقد اختفى أى واقع اجتماعى أساسى يكمن تحت معنى العملية السياسية ، وانعزلت السياسة أكثر وأكثر عن الجماهير وأصبح لها استقلال وتسيير ذاتى ، أى أصبحت لا تشير إلا لذاتها ولا دلالة لها إلا بالنسبة لمجالها فقط . فمع التداخل المتزايد بين الاقتصاد والسياسة ، ومع كثرة جماعات الضغط ذات المصالح الجزئية الخاصة وقوة تأثيرها ، لم تعد الجماهير مؤثرة فى المجال السياسى . لم يعد هناك إلا مدلولاً واحداً أو إحالة واحدة وهى إلى الأغلبية الصامتة التى أصبحت إحصائية .

لا تظهر هذه الأغلبية الصامتة ممثلة فى شىء معين أو باعتبارها مصدراً لمعنى ممارسات سياسية معينة ، بل باعتبارها عنصراً إحصائيًا . ولم يعد من الممكن لأى أحد أو أى منظمة أن تتحدث باسم الجماهير ، فقد كفت الجماهير عن أى تكون ذاتًا بالمعنى التقليدى ولم يعد يمكنها أن تمر بمرحلة تكوين هويات سـيـاسـيـة . لم يعد هناك كذلك معنى

للاغتراب ، لأن الاغتراب يحدث لذات في سياق عملية تكوينها الذاتي ، ذات لها احتياجات ووعى وخبرة . كما تنتفى كذلك فكرة الثورة ، فالثورة يفترض أن تحدث من قبل مضطهدين ، ويفترض فى المضطهدين أن لهم هوية ووعى بمصالح مشتركة وأهداف واحدة ، إلا أن الجمهور ليس له هوية ، فهو مجموع إحصائى لا غير ، وكتلة كبيرة لا متمايزة تم تحييدها .

تتحول الجماهير فى المجتمع المعاصر إلى كتلة ضخمة يراد جمع المعلومات عنها بهدف توجيهها والسيطرة عليها . ولم يعد لقياس الرأى العام ولعمليات استطلاع الرأى معنى ، فهى تفترض وجود رأى جاهز لدى الجماهير ووجود موقف محدد لديها يتم الكشف عنه ، إلا أن ذلك ليس صحيحًا . لا يعمل قياس الرأى العام إلا على الإيحاء بوجود رأى عام ، ويقوم فى ذلك بوظيفة النبوءة الذاتية التحقيق Self-Fulfilling Prophecy أى الإشاعة التى تتحول إلى حقيقة بمجرد انتشارها . أما وسائل الإعلام فلا تهتم بالمعنى ، فالمعنى هو المحتوى أو المضمون فى عملية الاتصال ، فى حين أن هذه العملية محايدة تجاه المحتوى ولا يهمها إلا التوصيل . فالمضمون ليس هو الرسالة ، بل إن وسائل الإعلام نفسها هى الرسالة The Media Is The Message كما يقول ماكلوهان . يتوصل بودريار من ذلك إلى أن الاتصال يحيد المعنى ويلغيه ، ويصبح هدفًا فى ذاته ، فهو اتصال من أجل الاتصال لا من أجل توصيل ونقل المعنى .

اكتمال الأيديولوچيا :

إذا كانت الأيديولوچيا ، وخاصة فى المجتمع الصناعى ، تتمثل فى عملة التشيؤ Reification التى تظهر فيها العلاقات الاجتماعية بين الناس على أنها علاقات بين أشياء ، وفى عملية صنمية السلع Fetish-ism Of Commodities التى تتحول فيها العلاقات الاقتصادية إلى قوانين حتمية تماثل قوانين الطبيعة وتنعزل عن أساسها الاجتماعى وتصبح علاقات بين سلع ، فإن تحليل بودريار للمجتمع الاستهلاكى يكشف عن أن هذه الأيديولوچيا قد وصلت إلى نهايتها المنطقية .

حلل ماركس أسلوب الإنتاج الرأسمالى على أنه نظام منتج للسلع . فكل التنظيمات الاقتصادية وكل تفاصيل عملية الإنتاج فى هذا النظام تهدف إلى هذه الغاية . وعلى الرغم من أن هذه السلع نتاج العمل البشرى إلا أنها بمجرد دخولها فى علاقات تبادل فى السوق حتى يكون لها حياتها الخاصة وقوانينها الخاصة التى تسمى قوانين السوق ، مثل العرض والطلب ، وبذلك تستقل عن أصلها البشرى والاجتماعى ويصبح لها كيانها الخاص . وليس هذا وحسب ، بل إنها تصبح هى التى تنظم علاقات الأفراد ببعضهم وتنظم علاقاتهم بالمجتمع . وبذلك تأخذ الطابع الصنمى . كما أن طاقة العمل البشرى تقاس بمدى قدرتها على إنتاج سلع ، وتتحدد قيمة هذا العمل بقيمة ما ينتجه من سلع . وهذا ما يؤدى إلى تشيؤ العلاقات الاجتماعية . فالعلاقات بين المنتجين التى هى فى الأصل علاقات اجتماعية تظهر على أنها علاقات بين منتجات عملهم وتحكمها قوانين اقتصادية .

إذا كان ماركس قد ذهب إلى أن السلع والعلاقات بينها قد حلت محل العلاقات الاجتماعية ، فإن بودريار يذهب الآن إلى أن العلامات

والرموز قد حلت محل الواقع نفسه ، وبذلك أصبح الدال مستقلاً عن المدلول وتم تعميم الأيديولوچيا . فالسلع تستهلك لا لما تسده من حاجات بل لما لها من قيمة رمزية ، أى تستهلك باعتبارها علامات . كما أن وسائل الإعلام لم تعد تنقل لنا إلا العلامات والرموز ، وبذلك صنعت واقعًا ثانيًا بديلاً عن الواقع الحقيقى . فلم يعد الدال يشير إلى مدلول معين ، ولم تعد العلامة علامة لشىء واقعى بل أصبحت علامة لعلامة أخرى ، وتم إخراج الواقع من هذه العلاقة الجديدة . فلم تعد القيمة التبادلية تشير إلى قيمة استعمالية ، إلى حاجة أو هدف أو غاية ، بل إلى قيمة تبادلية أخرى وعلامات ورموز أخرى . فإذا كانت الأيديولوچيا هى استبدال الواقع بالعلامة والنظر إلى الدال على أن له الأولوية على المدلول ، فإن تحليلات بودريار تكشف عن أن المجتمع الاستهلاكى لا يقوم بعملية الاستبدال هذه وحسب ، بل إنه يحل العلامات محل بعضها البعض ويستبدل رموزاً برموز وذلك فى غياب الواقع أو الشىء الحقيقى . صحيح أن بودريار ينظر إلى هذه العملية الجديدة على أنها نهاية للأيديولوچيا ، إلا أنها نهاية لنوع معين من الأيديولوچيا ، تلك التى تحل العلامة محل الواقع ، وظهور لنوع جديد وهو المتمثل فى إخراج الواقع ذاته من لعبة العلامات والرموز .



الليبرالية الجديدة فى ضوء النقد الماركسى للاقتصاد السياسى



مقدمة :

تدفعنا الأوضاع الجديدة لتطور الرأسمالية التى يجمعها مصطلح «العولمة» لإعادة قراءة نقد ماركس للاقتصاد السياسى . ويرجع السبب فى ذلك إلى أن الأيديولوجيا الليبرالية التى نقدها ماركس وتتبع وجودها وانتشارها عبر نظريات الاقتصاد السياسى الكلاسيكى يعاد ظهورها من جديد الآن فى شكل ما يسمى بالليبرالية الجديدة . فالتوسع العالمى للرأسمالية الذى يتخذ صورة العولمة يعتمد على مجموعة أفكار ونظريات هى إعادة إحياء لليبرالية الكلاسيكية الحاضرة بقوة فى الاقتصاد السياسى ، ومن هنا فعودة الرأسمالية لليبرالية باعتبارها تبريراً فكريًا وشكلاً فى إضفاء الشرعية عليها يجعلنا بالمثل نعيد قراءة نقد ماركس للاقتصاد السياسى .

تناول العديد من المفكرين منذ النصف الأول من القرن العشرين عناصر النقد الماركسى لرأسمالية القرن التاسع عشر ، أعنى الرأسمالية الليبرالية نظراً لاتخاذها الليبرالية أيديولوجيا وسياسة اقتصادية لها ، ورأوا أن ذلك النقد لم يعد يناسب رأسمالية الدولة فى القرن العشرين ، ومن أبرز هؤلاء المفكرين فلاسفة مدرسة فرانكفورت وعلى رأسهم بولوك وهوركهايمر وماركيوز . حيث لم تعد رأسمالية الدولة فى القرن العشرين بنفس بناء وآليات سابقتها فى القرن التاسع عشر ، ولم يعد اقتصاد

السوق يشكل البناء التحتى للعلاقات الاجتماعية والتنظيم السياسى ، ولم يعد النظام يجد مبررات وجوده وشرعيته فى آليات السوق وعدالة التبادل ، بل فى علاقته السياسية بمواطنيه وتوفيره لاحتياجاتهم الأساسية ، أى فى دولة الرفاهية ، وبذلك تحولت الهيمنة الاقتصادية غير المباشرة إلى هيمنة سياسية مباشرة ، وتحول الاستغلال من استغلال متخف وراء ما يسمى بقوانين السوق إلى استغلال واضح وصريح ، كان أبرز مثال عليه هو الأنظمة الفاشية . وبعد أن كان اقتصاد السوق هو الذى يقوم بدور الأيديولوجيا السائدة ، أصبحت منظمات ومؤسسات دولة الرفاهية هى التى تقوم بهذا الدور بما فيها النظام التعليمى ووسائل الإعلام والثقافة . ومن هنا تحدث ألتوسير عن «أجهزة الدولة الأيديولوجية» .[1]

أما الآن فقد شهد العالم اضمحلالا واضحًا للدور التقليدى للدولة وأزمة شديدة أصابت دولة الرفاهية . فلم تعد الدولة ومؤسساتها تقوم بدور التبرير الأيديولوجى وإضفاء الشرعية ، بل عادت الرأسمالية الآن إلى تبرير توسعها العالمى باستخدام الأيديولوجيا الليبرالية وأفكارها عن آليات السوق وقوانينه الحتمية ، وعادت الأفكار الليبرالية التقليدية للحياة مثل حرية التجارة والتمسك بالتالى برفع الحماية الجمركية ، وعدالة المنافسة بأن تنسحب الدولة من دعم صناعاتها القومية لتخلى المجال لتنافس المستثمرين .

---

(١) لويس ألتوسير : «الأيديولوچيا وأجهزة الدولة الأيديولوچية» فى : لويس ألتوسير وجورج كانغيليم : دراسات لا إنسانوية . ترجمة وتقديم سهيل القش ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٨١ ، ص ٨٢

تكشف هذه الظواهر الجديدة أن هناك عودة قوية لتبرير التوسع العالمى للرأسمالية وإلغاء دور الدولة عن طريق الليبرالية الجديدة التى هى إحياء لليبرالية القرن التاسع عشر والتى نقدها ماركس . والهدف الأساسى لهذا المقال هو توضيح الدلالات المعاصرة للنقد الماركسى للأيديولوجيا الليبرالية السائدة فى الاقتصاد السياسى الكلاسيكى ، وصلاحية هذا النقد فى فهم ودراسة الليبرالية الجديدة وتوظيف العولمة الاقتصادية لها .

الرأسمالية الليبرالية :

تتصف الرأسمالية الليبرالية بوجود مجتمع مدنى واقتصاد سوق مستقلين عن الدولة والسياسة . ومع وجود اقتصاد سوق ذاتى التسيير لا يعود النظام فى حاجة إلى أيديولوجيا دينية أو أسلوب فى إضفاء الشرعية يعتمد على القيم والمعايير والأفكار الدينية أو الميتافيزيقية ، بل فى حاجة إلى مجرد أخلاق نفعية أداتية ومعايير فردية . فالنظام فى المجتمع الليبرالى لا يستمد شرعيته من مصدر إلهى أو دينى مفارق ، بل يستمدها من داخله ، أى لكونه يعتمد على آليات السوق وقوانينه الاقتصادية التى تضمن التبادل العادل ، وعلى أن هذه الآليات والقوانين هى التى ستحقق تلقائيًا العدالة والحرية والمساواة . [٢]

---

(٢) Jurgen Habermas : Legitimation Crisis. Trans. By Thomas McCarthy, Heinemann, London, 1980. P. 20-22.

قدمت الليبرالية تعريفات للفرد والحرية والعدالة ، ونقدها ماركس لكونها انعكاسًا لاقتصاد السوق الرأسمالى . فالفرد هو الشخص الذى يتمتع بحرية إقامة علاقات مع غيره من أفراد المجتمع ويدخل معهم فى تعاقدات ، والحرية هى حرية الفرد فى أن يبيع عمله ونتاج عمله ، وحرية البائع والشارى فى الدخول فى تعاقدات يضعون شروطها بأنفسهم مع عدم تدخل الدولة فى هذه العمليات وترك آليات السوق تعمل بحرية .[٣] أما المساواة والعدالة فتتحققان عن طريق توازن المصالح والمنافسة الحرة فى السوق . ويذهب ماركس إلى أن جميع الحقوق الليبرالية تختزل فى حق الملكية . فالحرية هى حرية التملك ، والمساواة هى تساوى الأفراد فى سعيهم نحو التملك ، والأمن هو المناخ الذى يضمن للفرد حمايته لملكيته والحصول على المزيد منها .

التعريفات السابقة للفرد والحرية والمساواة كانت بالفعل تعبيراً عن فكر البورجوازية وأسلوب حياتها وسلوكها . فعندما ظهرت البورجوازية كانت فى صراع مع الإقطاع والأرستقراطية . ولكى تخرج من براثن النظام القديم وتؤسس نظامها الجديد فى الإنتاج كان لابد وأن تقدم تعريفات جديدة للفرد والحرية والمساواة ، وهدفت من ذلك أن تفسح مجالاً للفرد كى يعمل ويراكم رأس مال ويستخدم قوى عاملة ويبادل ما ينتجه مع غيره من المنتجين دون الخضوع لإقطاع أو أرستقراطية أو إشراف دولة .

---

(٣) Marx & Engels : *"The Communist Manifesto"* . in Marx & Engels : Selected Works, Foreign Language Publishing House, Moscow, 1955. P. 48. Hereafter (MESW) .

ومن نقد ماركس للمفهوم الليبرالى عن الدولة يتضح الطابع الرأسمالى الضيق لهذا المفهوم . ذهبت الليبرالية إلى أن خير حكومة هى حكومة الحد الأدنى Minimal Government . [٤] ولأن الاقتصاد ذاتى التسيير وتحكمه قوانين ضرورية ، ولأن الأفراد هم الأقدر على تحقيق مصالحهم بأنفسهم ، فليست هناك ضرورة لحكومة كبيرة أو قوية . والحكومة تقام لضمان السلام ، والسلام غايته تحقيق الرفاهية العامة . وقد عرفت الليبرالية هذه الرفاهية العامة بصورة اقتصادية بحتة على أنها ثمرة الاستمتاع بالملكية الخاصة ، كما فهمت القوانين على أنها داعمة لنظام الملكية الخاصة ، فهى تضمن «ألا يمنعنا الآخرون من الاستمتاع والاستخدام الحر لما نملك ، ولا نضايقهم نحن فى حيازتهم لما يملكون» . [٥] كما يتضمن مفهوم «حكومة الحد الأدنى» مفهوم الحكومة المحدودة Limited Government أى المقيدة بقوانين تحد من حريتها المطلقة وتقنن تعاملها مع الأفراد .

يعطى ماركس تفسيراً لهذه القيود الكثيرة على الدولة فى الأيديولوجيا الليبرالية بقوله أن البورجوازية فى بداية ظهورها كانت فى صراع مع الدولة القائمة حينذاك ، وكانت ذات طابع إقطاعى وأرستقراطى ، وما كل القيود التى فرضتها الليبرالية على الدولة إلا جزءاً من استراتيجية البورجوازية فى حربها ضد النظام القديم الذى كان يحد من نموها وحريتها . [٦]

---

(٤) John Hallowell : The Decline of Liberalism as an Ideology. Kegan Paul, London, 1946. P. 40-41.

(٥) Habermas : *"The Classical Doctrine of Politics in relation to Social Philosophy"* . In : Theory and Practice, Beacon Press, Boston, 1974. P. 68.

(٦) Marx : *"The Civil War in France"*, In MESW, P. 516-517.

يتضح الطابع الطبقى للدولة فى عصر الرأسمالية الليبرالية فى الحدود التى فرضتها البورجوازية على سلطاتها . وكانت أى محاولة لتوسيع نطاق هذه السلطة ينظر إليها على أنها تدخل فى الحريات وتقابل بالمقاومة الطاغية من قبل النظم التى أقامتها البورجوازية مثل نظام الملكية الخاصة والقانون المدنى والصحافة . أما الديمقراطية فقد فهمتها على أنها صيغة سياسية تسمح لها بالتخلص من إلزامات الدولة .

أما النظام وفق الأيديولوجيا الليبرالية فيحدث تلقائيًا وبدون تخطيط مقصود . فالاقتصاد إذا ما ترك يعمل بحرية فسوف يؤدى إلى إحداث النظام . [٧] والسوق يمثل العقلانية الاقتصادية التى هى أساس كل عقلانية وكل نظام . والصالح العام يتحقق عن طريق سعى كل فرد نحو صالحه الشخصى ، فالليبرالية تنظر إلى المجتمع على أنه ليس إلا مجموع أفراده المكونين له ، وإذا سعى كل فرد نحو صالحه الشخصى تحققت المصلحة العامة للمجتمع . وما يجمع جهود الأفراد الجزئية لتحقيق الصالح العام وينسق بينها ويعمل على توازنها يد خفية أو قانون طبيعى يعمل بتلقائية . وليست هناك حاجة للتخطيط أو لاقتصاد مخطط طالما أن هناك فرصًا متساوية للجميع ومنافسة حرة وحرية فى الاختيار وفى المحاولة والخطأ أمام الفرد . [٨]

---

(٧) Samir Amin : Empire of Chaos. Monthly Review Press, New York, 1992. P. 57.

(٨) Claus Offe : *"Political Authority and Class Structure".* In Paul Connerton : Critical Sociology. Penguin Books, London, 1978, P. 394.

استطاع ماركس بتحليله للاقتصاد السياسى أن يكشف عن علاقات القوة والسيطرة فى المجتمع الرأسمالى الليبرالى وذلك لأن البناء الاجتماعى آنذاك كان طبقيًا ، أى مستنداً على الأسلوب الرأسمالى فى توزيع الثروة ، ولأن الاقتصاد كان هو الذى يوجه السياسة ، أو بتعبير ماركس كان الاقتصاد هو البناء التحتى الذى أقيم على أساسه النظام السياسى أو البناء الفوقى . فما يختص به المجتمع الرأسمالى الليبرالى أن الوضع السياسى والاجتماعى للفرد يتحدد بوضعه فى العملية الإنتاجية ، أى أن أسلوب تقسيم العمل هو فى نفس الوقت أسلوب فى توزيع القوة السياسية وتحديد الأدوار السياسية التى يمكن أن يقوم بها أعضاء المجتمع وتحديد نطاق فعاليتهم وتأثيرهم السياسى .

رأسمالية الدولة :

ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر بدأ الاقتصاد الرأسمالى يعانى من أزمات كبيرة ، منها أزمات بطالة وكساد أو فرط إنتاج ، أى زيادة كبيرة فى الإنتاج مع ضعف كبير فى التوزيع ، وفوضى شاملة فى اقتصاد السوق ، ووصلت هذه الأزمات إلى ذروتها فى أوائل ثلاثينات القرن العشرين فيما عرف بالكساد الكبير . وأصبح العالم الرأسمالى مهدداً بخطر الشيوعية وبالحركات العمالية العنيفة . وهذا ما أدى إلى ضرورة إحداث تغييرات شاملة اقتصادية وسياسية فى بناء الرأسمالية . وكان الفاعل الرئيسى الذى قام بإحداث هذه التغييرات هو الدولة .[٩]

(٩) Moishe Poston and Barbara Brick : *"Critical Theory and Political Economy"*. In Seyla Benhabib and others (Editors) : On Max Horkheimer: New Perspectives. The MIT Press, Massachusets, 1993, P. 217-219.

وانتهت هذه التغييرات إلى أن تحول الاقتصاد الرأسمالى من اقتصاد السوق إلى اقتصاد مخطط ومدار من قبل الدولة . ومن هنا اتخذت الرأسمالية خصائص وصفات جديدة يجمعها مصطلح رأسمالية الدولة .

فبينما كان السوق فى الرأسمالية الليبرالية يقوم بدور المنظم لعمليات الإنتاج والتوزيع ، أسندت هذه العمليات فى عصر رأسمالية الدولة إلى الدولة نفسها . فمع استمرار ظهور أزمات اقتصادية حادة فى اقتصاد السوق ، عملت الدولة على حل هذه الأزمات بتدخلها المباشر فى العملية الاقتصادية ، فأصبحت تقوم بدور الوسيط والمنظم للمصالح المتعارضة . وبقيامها بدور المنظم للسوق قدمت الدولة خدمة جليلة للرأسمالية ، فقد حمت الرأسماليين من بعضهم البعض ومنعتهم من أن يحطموا أنفسهم ويدمروا النظام الرأسمالى معهم ، وفتحت أسواقًا جديدة للتصريف عن طريق حركة الاستعمار ، ومن هنا ذهب لينين إلى أن الإمبرالية أعلى مراحل الرأسمالية .

أدت هذه السياسات الجديدة إلى ظهور ما يسمى بدولة الرفاهية Welfare State فى الغرب ، ولم يكن النموذج الاشتراكى للدولة فى الشرق إلا نوعًا آخر من رأسمالية الدولة . ويشير مصطلح دولة الرفاهية إلى جملة التنظيمات والسياسات التى تتدخل عن طريقها الحكومة بإيجابية فى العلاقات الاقتصادية والاجتماعية لمواطنيها من أجل ضمان مقاييس عامة أو حد أدنى من الحياة وأسباب المعيشة . (١٠) وكانت

---

(١٠) Leonard Krieger : *"The Idea of the Welfare State in Europe and the US"*, Journal of the History of Ideas, vol. XXIV, No. 4, 1963, P. 553-554.

الشخصية الأساسية وراء هذا التحول هى المفكر الاقتصادى الإنجليزى جون مينارد كينز John Maynard Keynes . فقد كان كينز هو صاحب النظرية الاقتصادية المدعمة لدولة الرفاهية . يقول كينز : « إن أهم برنامج للدولة لا يتصل بتلك الأنشطة التى يقوم بها الأفراد بالفعل (الرأسماليين) بل بالوظائف التى تقع خارج مجال الأفراد ، والقرارات التى لن يصدرها أحد إذا لم تصدرها الدولة» . (١١) فمع كينز توقف الاقتصاد السياسى عن الاعتماد على الأيديولوجيا الليبرالية والفردية وعن الثقة فى فكرة «دعه يعمل» Laissez Faire وفى باقى الأفكار الليبرالية حول التسيير الآلى والتلقائى لاقتصاد السوق وحريته من تدخل الدولة ، وبدأ عصر الاقتصاد المخطط .

مع ظهور الدولة المنظمة للاقتصاد أصبحت الأولوية للسياسى على الاقتصادى ، ولم يعد الاقتصاد هو ذلك المجال المستقل الذى تنبنى عليه السياسة ، بل أصبحت السياسة هى المتحكمة فى الاقتصاد . وبالتالى فالخطاب المبرر والمشرع للنظام القائم لم يعد يستند على اقتصاد السوق الحر ، أى على الليبرالية ، بل أصبح يستند على الآليات السياسية . ومن هنا لم يعد النقد الماركسى للاقتصاد السياسى ذا دلالة لنقد رأسمالية الدولة . (١٢)

---

(١١) John Maynard Keynes: *"Laissez Faire and Communism"* New York, 1926, P. 67. Quoted by Krieger: Op. Cit. See also, Keynes: "The End of Laissez Faire", in Keynes: The Complete Works, vol. IX, Macmillan, London, 1972. P. 272.

(١٢) Moishe Poston and Barbara Brick: Op. Cit., P. 219.

كما استطاعت الدولة استيعاب العمال بالاستجابة لبعض مطالبهم فى رفع الأجور وتثبيتها وتقديم الخدمات الاجتماعية لهم ، وحتى السماح بإقامة أحزاب لهم ونقابات قوية لها دور سياسى فعال داخل الحكومات نفسها . كل هذه الإجراءات كان هدفها علاج أزمات اقتصاد السوق والقضاء على الصراع الطبقى وعلى احتمالات الثورة . وبعدما أصبح للعمال أحزاب ونقابات حصلوا عن طريقها على مكاسب وأوضاع أفضل أدركوا أن النضال الطبقى يكون من خلال الدولة لا ضدها كما ذهب ماركس .

وحسب نظرية ماركس فى الثورة ، يتحقق الانتقال إلى الاشتراكية بسيطرة البروليتاريا على الدولة ، وعندئذ تستطيع تغيير علاقات الإنتاج وإعادة تشكيل الاقتصاد بالأسلوب الاشتراكى . أما الذى حدث فهو أن الدولة وضعت عقبات كثيرة أمام البروليتاريا بحيث أن هذه الطبقة لم تعد قادرة على مجرد الاستيلاء البسيط على الدولة ، إذ عملت الدولة على تشكيل المجتمع المدنى بحيث أصبحت مؤسساته عقبة أمام البروليتاريا . فقد أنشأت الدولة نظمًا فى التعليم العام وأجهزة ثقافة جماهيرية ووسائل اتصال وإعلام عديدة تنشر عبرها أيديولوجيتها وتقضى بها على الصراع الطبقى وعلى إمكانيات الثورة وذلك بالسيطرة على وعى الجماهير وتوجيهه . فلم تعد البروليتاريا قادرة على الوصول مباشرة إلى الدولة ، إذ كان يجب عليها أن تعيد تشكيل مؤسسات المجتمع المدنى التى تحولت إلى أجهزة أيديولوجية للدولة ، وكان هذا مستحيلاً . [١٣]

---

(١٣) Michael Burawoy: *"Marxism after Comunmism"*, in Theory & Society, 29, 2000. P. 161-162.

لم تؤد تناقضات الرأسمالية وأزماتها إلى ثورة اشتراكية كما تنبأ ماركس بل إلى ظهور شكل جديد من الرأسمالية وهو رأسمالية الدولة ، وهذا ما أدى إلى اضمحلال أهمية النقد الماركسى للاقتصاد السياسى وللرأسمالية الليبرالية وذلك حتى لدى التيارات الماركسية ذاتها مثل التيار النقدى لمدرسة فرانكفورت . فمع فريدريك بولوك أحد أشهر الأعضاء الماركسيين فى المدرسة بدأت فى فقدان الثقة فى نقد ماركس للاقتصاد السياسى . (١٤) ذهب بولوك إلى أن ماركس كان يؤكد دائمًا على أن إمكانات الثورة تكمن فى القوانين الاقتصادية للرأسمالية ، فما بها من تناقضات هو الذى سيؤدى إلى الثورة . (١٥) أما بعد التحول إلى رأسمالية الدولة فقد تم القضاء على هذه التناقضات وذلك لأن القوانين الاقتصادية للرأسمالية تفقد وظيفتها المحفزة والمعجلة بالثورة بعد أن علت الدولة على الاقتصاد وأصبح مداراً من قبلها . ولم تعد الهيمنة الطبقية على العمال من وظيفة النظام الاقتصادى بل من وظيفة النظام السياسى ، وبذلك تحولت علاقات السيطرة الاقتصادية إلى علاقات قوة سياسية .

ومن هنا تحولت كثير من التيارات الماركسية إلى نقد البناء الفوقى ، أى السياسة والثقافة والإعلام والتكنولوجيا ، وتخلت عن نقد الاقتصاد السياسى فى سبيل أنواع أخرى من النقد مثل نقد العقلانية الأداتية والنقد الأدبى والثقافى .

---

(١٤) Poston and Brick: Op. Cit., P. 224.

(١٥) كارل ماركس : رأس المال . نقد الاقتصاد السياسى ، المجلد الأول ، الجزء ٢ ، ترجمة فالح عبد الجبار وآخرون ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٧ . ص. ٣٦٨-٣٧٢

الليبرالية الجديدة والعولمة :

استمر عصر رأسمالية الدولة فترة طويلة من القرن العشرين ، تمتد من بداية الحرب العالمية الأولى فى نظر البعض ، أو من بداية الحرب العالمية الثانية فى نظر البعض الآخر ، وحتى أواخر السبعينات ، وذلك عندما أخذت الرأسمالية منعطفًا كبيراً واتخذت طابعًا مختلفًا . فمنذ السبعينات انتهى عصر رأسمالية الدولة والديمقراطية الاشتراكية وذلك بإعادة إحياء الأفكار الليبرالية التقليدية فى صورة ما يعرف بالليبرالية الجديدة التى بدأ ظهورها فى الغرب فى السبعينات وانتقلت إلى العالم الثالث منذ أواسط الثمانينات ، وكانت بداية لشكل جديد من الأيديولوجيا المدعمة والمبررة للتوسع العالمى للرأسمالية وهى العولمة . فما أسباب هذا التحول الذى حدث ؟

يجمع كثير من المفكرين على أن أسباب هذا التحول تتمثل فى أزمات عديدة تعرضت لها دولة الرفاهية فى الغرب وبرامج الديمقراطية الاشتراكية . فقد كان البرنامج الأصلى لدولة الرفاهية يتمثل فى إمكانية تحقيق التوظف الكامل والقضاء على مشكلة البطالة نهائيًا ، وإمكانية أن تكون الدولة طرفًا أساسيًا فى الطلب الكلى ، أى عميلاً رئيسيًا لرأس المال ، يوظفه فى مشاريع قومية ويخلق له قنوات جديدة للاستثمار وفرصًا جديدة للربح . استطاعت الدولة أن تقوم بهذه الوظائف لفترة طويلة ، إلا أن ما جد منذ السبعينات أن تفاقمت مشكلة البطالة وزاد الكساد ولم يجد رأس المال فرصًا جديدة للاستثمار . وعلى جانب آخر زاد حجم وتعقد آلة الدولة البيروقراطية حتى أصبحت عبئًا على الجميع .

الأسباب السابقة لأزمة رأسمالية الدولة ليست أسبابًا رئيسية بل ثانوية مباشرة . أما السبب الرئيسى وغير المباشر فهو القانون الذى استنتجه ماركس وصاغه بدقه وهو ميل معدل الربح نحو الهبوط كلما تقدمت وسائل الإنتاج والتكنولوجيا وكلما زاد توسع الاستثمار الرأسمالى . ومن الأسباب الحقيقية لأزمة رأسمالية الدولة فى الغرب أن نجاحها كان يتزامن تمامًا مع الحربين العالميتين وسلسلة الحروب الصغيرة التالية لهما والتى خاضتها الدول الرأسمالية : كوريا ، فيتنام ، الجزائر ، العدوان الثلاثى . فقد شكلت هذه الحروب مناخًا مناسبًا لازدهار رأسمالية الدولة ، فرأسمالية الدولة هى اقتصاد حرب فى الدرجة الأولى . (١٦) فالإنتاج الحربى الموسع أنعش الرأسمالية ، وانصراف عدد كبير من السكان إلى التجنيد كان علاجًا لمشكلة البطالة . أما بعد انتهاء هذه الحروب فقد واجهت الدول الرأسمالية الأزمة على نحو صريح .

ومن هنا ظهر خطاب الليبرالية الجديدة الذى رأى أن علاج الأزمة يتمثل فى عودة اقتصاد السوق وتركه يعمل بحرية ، والتخلص من العبء الثقيل للدولة وأجهزتها البيروقراطية التى تم النظر إليها على أنها من أسباب الأزمة ، والتخلى عن كل الالتزامات السابقة للدولة مثل برامج الرعاية الاجتماعية والتأمين وإعانة البطالة التى أدت إلى تضخم أجهزتها ودينها الوطنى . (١٧) ومع الليبرالية يعود مبدأ حرية المنافسة فى الظهور ، وتعود الفكرة القديمة عن التوازن التلقائى

---

(١٦) Max Horkheimer: *"The Authoritarian State"*, in Larry Ray (ed.): Critical Sociology, Elgar, London, 1982, P. 46-48.

(١٧) أ. د. رمزى زكى : وداعًا للطبقة الوسطى . تأملات فى الثورة الصناعية الثالثة والليبرالية الجديدة . دار المستقبل العربى ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص. ٥٧

للمصالح بفعل قوانين السوق الضرورية ، ويعود من جديد مبدأ «دعه يعمل» Laissez Faire .

وبالفعل خففت الدولة فى الغرب من التزاماتها الاجتماعية السابقة وبدأت عملية الخصخصة ، أى فى بيع الكثير من المشروعات التى كانت مملوكة لها . ففى بريطانيا بدأت هذه السياسات مارجريت تاتشر فى أواخر السبعينات ، وريجان فى الولايات المتحدة فى أوائل الثمانينات ، وسرعان ما طبقت باقى الدول الرأسمالية نفس السياسات . لقد عادت الفكرة الليبرالية القديمة عن حكومة الحد الأدنى .

كان هذا جزءاً من السياسات الليبرالية الجديدة والذى يختص بالدول الرأسمالية . أما دول العالم الثالث فقد أعدت لها الليبرالية الجديدة برنامجًا آخر . المشكلة الرئيسية التى واجهت الدول الرأسمالية كانت مشكلة زيادة حجم رؤوس الأموال غير الموظفة وفرط فى الإنتاج مع نقص فى الطلب . وكان الحل الذى طرحه البنك الدولى وصندوق النقد الدولى وكثير من المؤسسات المالية التابعة للرأسمالية العالمية هو ضرورة انتقال رؤوس الأموال من الدول الرأسمالية إلى دول العالم الثالث فى شكل استثمارات أو قروض ، وأن تبيع تلك الدول مؤسساتها فى سبيل علاج مشكلة الديون . [١٨] ولن يتم ذلك إلا إذا طبقت هذه الدول نفس السياسات الليبرالية الجديدة . ومن هنا اتخذ التطبيق العالمى لهذه السياسات طابع العولمة .

---

(١٨) أ. د. رمزى زكى : رأسمالية المضاربات : الاقتصاد السياسى لرأس المال المالى الدولى ، مجلة النهج ، خريف ١٩٩٩ ، السنة ١٥ ، العدد ٥٦ ، ص. ٢٥-٢٧

يتم استخدام الأيديولوجيا الليبرالية الجديدة بنفس شروط استخدام ليبرالية القرن التاسع عشر . فقد استخدمت ليبرالية القرن التاسع عشر للتخلص من القيود الدينية والإقطاعية والأرستقراطية على رأس المال ، ومن قيود الدولة أيضًا والتى كانت فى يد هذه القوى آنذاك . والآن أيضًا يعاد استخدام نفس المبادئ الليبرالية ولنفس الأهداف تحت عباءة العولمة ، أى للتخلص من كل ما يقف فى طريق رأس المال العالمى من دولة أو قومية أو خصوصية ثقافية . فللأيديولوجيا الليبرالية دائمًا طابع تصادمى مع النظم والتقاليد التى تريد أن تحل محلها .

عندما كانت مجتمعاتنا لا تزال تأخذ بمبادئ رأسمالية الدولة والاقتصاد المخطط لم نكن بحاجة للتفكير فى الأيديولوجيا الليبرالية ولا فى النقد الموجه لها مثلما تدعو الحاجة الآن . الحقيقة أن العولمة التى تحدث حاليًا ، أو بتعبير سمير أمين الرأسمالية المعولمة ، تدخل إلى مجتمعاتنا أشكال التفكير المبررة لاقتصاد السوق والتى يجمعها مصطلح الليبرالية ، وهذا ما يجعلنا نعيد البحث فى الكتابات التى تناولت التاريخ الاستعمارى والإمبريالى للرأسمالية ولجميع الانتقادات التى وجهت لليبرالية وأهمها نقد ماركس وما كتبه عن الطابع العالمى للتوسع والتراكم الرأسمالى والسوق العالمية . إن دعوة العولمة الآن إلى السوق الحر وإلغاء الحمايات والأخذ بمنطق الربح ما هى إلا دعوة أيديولوجية سوف تؤدى إلى زيادة تبعية العالم الثالث لرأس المال العالمى والحفاظ على وضعيته باعتباره هامشًا للمراكز الرأسمالية فى الغرب ، ودعوة لأن يقوم النظام الاقتصادى الجديد بنفس الوظائف السلطوية والاستغلالية التى كانت تقوم بها الرأسمالية الليبرالية والتى كانت محل نقد ماركس .

الدلالات المعاصرة للنقد الماركسى :

١ - **أسلوب الإنتاج وعلاقات الإنتاج** : من أهم النقاط التى كانت محل نقد ماركس مسألة عدم التناسب بين تطور قوى الإنتاج وما يقابلها من علاقات إنتاج . فقد كشف ماركس عن أن الإنتاج الحديث بفضل تطور العلم والتكنولوجيا أصبح عالمى النطاق ومجرداً ، أى أصبح نشاطًا يدخل فيه كل أفراد المجتمع ولم يعد يناسبه الشكل السائد من تبعية العمل لرأس المال والتراكم الرأسمالى القائم على أساس استحواذ الرأسمالى على القيمة الزائدة التى يضيفها العمل على المنتج . [١٩] فتطور قوى الإنتاج يسير نحو شكل أكثر جماعية أو اشتراكية من حيث دوران رأس المال والإنتاج والتوزيع والاستهلاك ، أما علاقات الإنتاج مثل نظام الملكية والإدارة فلا يزال خاصًا ومقيداً باعتبارات الربح الشخصى . والحقيقة أن هذا هو بالضبط ما يحدث الآن . فأسلوب الإنتاج الرأسمالى أصبح يعم العالم مع ثبات علاقات الإنتاج على حالها والتى تتمثل الآن فى علاقات تبعية الجنوب للشمال . الإنتاج الآن أصبح نظامًا متكاملاً ، ونستطيع أن نقول اشتراكيًا ، فالسلعة الواحدة يشترك فى صنع أجزائها عدة دول ، لكن لا يزال المتحكم فى هذه العملية منطق الربح الخاص ولاتزال علاقات التبعية باقية .

٢ - **البطالة** : احتلت مشكلة أخرى مركز اهتمام نقد ماركس وهى العمالة ، فتحليله لمشكلة البطالة لايزال فعالاً . [٢٠] عاد الاقتصاديون

---

(١٩) Marx & Engels: *"The Communist Manifesto"*. in MESW, P. 37-40.

(٢٠) لماركس فى هذا السياق تحليلات عميقة ، راجع رأس المال : سبق ذكره ، ص. ١٨١

منذ أوائل الثمانينات إلى نفس منطق الاقتصاد السياسى الكلاسيكى فى تبرير أزمة البطالة . فالبطالة ناتجة فى نظرهم عن عدم قدرة العمال على التوافق مع التطور التكنولوجى الحديث . فالعامل يعانى من البطالة نتيجة لنقص فى قدراته وذكائه وكفاءته . أى أن الفكر الاقتصادى السائد يحول البطالة ، التى هى أزمة بنائية بتعبير السوسيولوجيين ، أو أزمة هيكلية بتعبير الاقتصاديين ، إلى عيوب فردية . ولماركس نقد لاذع لهذا التبرير الفردى للبطالة ويفسرها تفسيراً آخر يأخذ فى الاعتبار طابعها الهيكلى والبنائى ، أو الطبقى بتعبيره .

أدت الآلات التكنولوجية الحديثة إلى عودة ما يسمى بجيش العمال الاحتياطى ، وهو نسبة كبيرة من العمالة العاطلة تكمن أهميتها بالنسبة للرأسمالية فى أنها تمكنها من توظيف عمالة بشرط خفض أجورها ، فطالما ظل هذا الجيش موجوداً تمكن رأس المال من خفض الأجور كما يشاء . وهذا هو نفس ما حدث فى القرن التاسع عشر عندما تم اختراع آلات البخار وانتشارها على نطاق واسع . فالرأسمالية لا يمكن أن تتوسع بدون هذا الجيش . والجديد الذى ظهر نتيجة انقسام العالم لمركز رأسمالى وأطراف نامية أن جيش العمال الاحتياطى أصبح جزء كبير منه موجود فى العالم الثالث . ولذلك يفضل الاستثمار فى هذه المناطق لانخفاض الأجور . فانخفاض أجور عمالة العالم الثالث ليس إلا نتيجة للانقسام إلى مركز وأطراف ، أو الاستقطاب كما يسميه سمير أمين .[٢١] فانخفاض الأجور علامة على النمو اللامتكافئ للرأسمالية والذى يغنى دولاً ويفقر أخرى .

---

(٢١) Samir Amin : Op. Cit.,P. 74.

٣ - الزيادة السكانية : يرتبط تحليل ماركس لمشكلة البطالة بتحليله لموضوع آخر وهو الزيادة السكانية . ينظر ماركس إلى مشكلة الزيادة السكانية على أنها مشكلة زائفة وناتجة عن خطأ فكرى من جانب الاقتصاد السياسى الذى يذهب إلى أن رأس المال لا ينتج إلا القيمة الزائدة ، أى القيمة التى يضفيها العمل على المادة الخام بتحويلها إلى منتج أو سلعة . والحقيقة أن رأس المال لا ينتج قيمة زائدة فقط ، بل ينتج عمالة زائدة فى نفس الوقت ، فمع زيادة التنافس وزيادة تكاليف الإنتاج ينزع الرأسمالى إلى إنقاص عدد العمال وتزيد البطالة . ينظر الاقتصاد السياسى إلى هذه العمالة الزائدة على أنها زيادة سكانية ، وينظر إلى هذه الزيادة السكانية على أنها تثير مشكلة لأنها تؤدى إلى اختلال التوازن بين السكان والموارد . وينقد ماركس هذه النظرة ويوضح أنها مشكلة زائفة بذهابه إلى أن الزيادة السكانية ليست إلا عمالة زائدة لا يستطيع أسلوب الإنتاج الرأسمالى تشغيلها نتيجة لبنيته ذاتها . كما أنها ليست مشكلة نقص فى الموارد بل فى عدم قدرة أسلوب الإنتاج على توفير موارد أخرى . أسلوب الإنتاج هو الذى لا يستطيع إقامة التوازن بين السكان والموارد ، أما الزيادة السكانية فليست السبب فى عدم وجود هذا التوازن .

يعود الفكر الاقتصادى السائد حاليًا إلى النظر للعمالة الزائدة على أنها زيادة سكانية أو نتيجة لها وإلى الحديث عن مشكلة عدم التناسب بين السكان والموارد باعتبارها من المشكلات الأساسية للدول النامية . ومن هنا تلقى المؤسسات المالية الغربية باللوم على الدول النامية مرجعة عجزها وتخلفها فى تنفيذ برامج التنمية إلى زيادتها السكانية .

واستجابة لذلك تطبق الدول النامية سياسات تنظيم الأسرة وترى أنها هى الحل لمشكلاتها ، مع أن الحل يكمن فى تغيير أسلوب الإنتاج نفسه . والدليل على أن الزيادة السكانية ليست مشكلة فى حد ذاتها حالة اليابان والهند والصين . فاليابان يتجاوز عدد سكانها المائة مليون مع عدم وجود موارد كافية ، إلا أنها من أكبر الدول الصناعية وتشهد معدل بطالة منخفض بالنسبة لباقى الدول . والصين يتجاوز سكانها المليار إلا أنها تشهد معدلات نمو عالية .

خرافة أخرى ناتجة عن خرافة الزيادة السكانية وهى القول أن الزيادة السكانية فى بلد معين تؤدى إلى انخفاض الدخل القومى ونقص فى معدل الأجور ومتوسط مستوى المعيشة ودخل الفرد . صحيح أن هذه مشكلات حقيقية وقائمة بالفعل إلا أن الزيادة السكانية ليست السبب الرئيسى فيها . السبب الرئيسى يكمن فى أسلوب الإنتاج الذى لا يستطيع تلبية الاحتياجات الأساسية للسكان وذلك نتيجة لسيادة علاقات الإنتاج القائمة على أساس السعى نحو الربح الشخصى والملكية الخاصة لأدوات الإنتاج . لايزال الخطاب الاقتصادى السائد ينقل الأزمات الهيكلية والبنائية إلى المستوى الفردى ، فهو يقيم نوعًا من المماثلة بين ما يحدث على مستوى الأسرة وما يحدث على مستوى الاقتصاد القومى . فمن الطبيعى أن يهبط مستوى معيشة الأسرة مع زيادة عدد أفرادها ، إلا أنه لا يمكن أن نفكر بنفس هذه الطريقة على مستوى الاقتصاد القومى . فقد نشأ الاقتصاد السياسى باعتباره علمًا بعد أن تحرر من مقولات وأسلوب تفكير الاقتصاد المنزلى ، إلا أنه يعود مرة أخرى إلى استخدام هذا الأسلوب .

٤ - **السوق العالمية :** لماركس أيضًا تحليلات هامة للسوق العالمية ، التى إذا تأملناها تبينت دلالاتها المعاصرة . والأكثر من ذلك أن ماركس كان يستبق ظاهرة العولمة ، إلا أنه كان يسميها بالكوزموبوليتانية Cosmopolitanism . يقول ماركس فى كتابه «مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى» A Contribution to the Critique of Political Economy عندما يتحول النقد (العملة) إلى نقد دولى ، يتحول مالك البضائع إلى كوزموبوليتانى . (وهذا هو الذى يحدث الآن ، فالدولار هو هذا النقد الدولى) لا تتضمن العلاقات الكوزموبوليتانية بين الناس إلا علاقاتهم باعتبارهم مالكى بضائع . فالبضائع لا تعرف حدوداً سياسية أو دينية أو قومية أو لغوية . ولغتها العالمية هى السعر ورابطها العام هو النقد . ومع تطور النقد الدولى فى مقابل العملات المحلية يتطور أيضًا الطابع الكوزموبوليتانى لمالك البضائع ، وذلك فى مقابل التعصبات الدينية والقومية التقليدية التى تعوق عملية توحيد البشرية . يكتشف مالك البضائع أن القومية ما هى إلا طابع بريد (أى يقتصر دورها على كونها صورة خارجية تطبع البضاعة ذات الجوهر الواحد وسط تعدد القوميات وطوابع البريد) . فالغاية السامية التى يتوحد من أجلها العالم فى نظر الرأسمالى هى فكرة السوق العالمى» . [٢٢]

٥ - **عودة التراكم الأولى :** إذا كان النظام الرأسمالى يعتمد على العمل المأجور وعلى أدوات إنتاج هى فى أصلها عمل سابق متراكم ، فكيف ظهر هذا النظام فى الوجود ؟ إن وجود رأس مال فى صورة نقد

---

(٢٢) Marx: A Contribution to the Critique of Political Economy, in (www. marxists. org)

لا يكفى فى حد ذاته لإقامة أسلوب إنتاج رأسمالى ، فهذا الأسلوب يحتاج إلى عمالة مأجورة . يذهب ماركس إلى أن أول تراكم لرأس المال يكمن فى ظهور العمالة المأجورة ، فهى التى مكنت البورجوازيين من تحقيق أول تراكم رأسمالي . لكن كيف ظهرت العمالة المأجورة ؟ ظهرت عندما تم القضاء على الملكيات الزراعية والإقطاعيات الكبيرة فى أوروبا الغربية مما أدى إلى تحول جموع غفيرة من الفلاحين والأقنان الذين تم تحريرهم إلى عمال مأجورين . كما صاحب حركة الإصلاح الدينى نزع ملكية الكنيسة الكاثوليكية فى إنجلترا وكثير من المناطق الأخرى فى غرب أوروبا ، وتحويل مستأجريها أيضًا إلى عمال مأجورين وبيعها بأسعار بخسة . وكانت البورجوازية صاحبة النصيب الأكبر من هذه الأراضي . هذا بالإضافة إلى أراض أخرى كانت مملوكة للدولة فى إنجلترا تسمى أراضى التاج ومتروكة للعامة من الفقراء لزراعتها ووضعت البورجوازية عليها يدها وطردت من فيها ، وهؤلاء أيضًا تحولوا إلى عمال مأجورين .[٢٣]

يثبت ماركس من ذلك أن ظهور الرأسمالية استلزم القضاء على أشكال كثيرة سابقة من الملكية . وأهم هذه الأشكال تلك التى تمثلت فى ملكية مشتركة للأراضى الزراعية مثل أراضى الكنيسة والتاج . والقضاء أيضًا على أشكال تقليدية من العمالة مثل مزارعى الإقطاعيات وتحويلهم إلى عمال مأجورين . والحقيقة أن الخصخصة التى تحدث الآن ما هى إلا تكراراً لنفس عمليات نزع الملكية التى وصفها ماركس وأدت إلى ظهور العمل المأجور وبالتالى أسلوب الإنتاج

(٢٣) ماركس : رأس المال ، ص ٣٠٤ ، ٣١٦

الرأسمالى . الخصخصة هى قضاء على شكل فى الملكية المشتركة وهى ملكية الدولة وتحويلها إلى ملكية خاصة ، تمامًا كما قضى على ملكية الكنيسة والإقطاعيات الكبيرة وأراضى الدولة فى إنجلترا فى القرن السادس عشر . الرأسمالية لا يمكن أن تظهر فى مكان وتثبت دعائمها فيه إلا بعد القضاء على الأشكال التقليدية من الملكية فى هذا المكان ، وأكثر أشكال الملكية التى تحاربها الرأسمالية الملكية المشتركة أو ملكية الدولة .

عودة الأيديولوجيا :

وجه ماركس عدداً من الانتقادات للاقتصاد السياسى الكلاسيكى باعتباره شكلاً من أشكال التبرير الفكرى والأيديولوجيا المضفية للشرعية على النظام الرأسمالى . والحقيقة أن الخطاب المعاصر لليبرالية الجديدة والعولمة يكشف عن تشابه كبير بينه وبين الأيديولوجيا السائدة فى الاقتصاد السياسى الكلاسيكى مما يجعل نقد ماركس لا يزال دالاً وفعالاً لنقد الفكر الرأسمالى المعاصر . لنرى الآن إلى أى مدى تصدق هذه الأطروحة :

١ - نظر الاقتصاد السياسى إلى أسلوب الإنتاج الرأسمالى على أنه مطلق Absolute أى أنه هو أسلوب الإنتاج الأكثر تطوراً وكمالاً ، وهو تتويج لكل أساليب الإنتاج السابقة . ولأنه كذلك فقد أخذ الاقتصاد السياسى يبحث عن عناصر

الرأسمالية فى العصور القديمة ونظر إلى العمل المأجور والملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والسوق على أنها موجودة فى هذه العصور لكن فى صورة بدائية وأقل تطوراً . ومن هنا نظر إلى كل أساليب الإنتاج السابقة على أنها كانت تسير فى طريق أسلوب الإنتاج الرأسمالى الذى وجد بدايته الحقيقية فى غرب أوروبا ، ولذلك فهو يمثل نهاية التاريخ . الحقيقة أن الخطاب الرأسمالى المعاصر عاد إلى فكرة نهاية التاريخ ، وأبرز مثال على ذلك المفكر الأمريكي فرانسيس فوكوياما الذى يقوم فكره على النظر إلى الديمقراطية الليبرالية باعتبارها نهاية التاريخ .

٢ - ينزع الاقتصاد السياسى دائمًا إلى اختزال التاريخ إلى الطبيعة وتقديم النظام الاجتماعى السائد على أنه جزء من نظام الطبيعة ، وينظر إلى طبيعة النظام بحسبانها علامة على عقلانيته وضرورته . ومن هنا يرى فى الرأسمالية النظام الذى يتفق مع الطبيعة البشرية ، وبالتالى تستمد شرعيتها من هذا الأساس . الحقيقة أن هجوم الليبرالية الجديدة على الاشتراكية والاقتصاد المخطط ومناداتها بالسوق الحر يعتمد على نفس هذا الأساس الأيديولوجي . والمثال على ذلك فريدريك فون هايك الذى ذهب إلى أن من طبيعة

النشاط الاقتصادى أن يكون حراً ، أى متحرراً من أى إشراف أو تخطيط ، وهذا هو مصدر عقلانيته . أما الاشتراكية فهى نظام مصطنع ويقضى على تلقائية الإبداع ودافعية الفعل .

٣ - من بين العناصر الأيديولوجية السائدة فى الاقتصاد السياسى الكلاسيكى والتى لا تزال موجودة حتى الآن القول بأن أسلوب الإنتاج الرأسمالى هو الذى أتاح ، ويتيح دائمًا ، تقدم أدوات الإنتاج والتكنولوجيا . يعد هذا القول تبريراً أيديولوجيًا للرأسمالية ، والدليل على بطلان ذلك أن الاتحاد السوفيتى السابق شهد تقدمًا صناعيًا وتكنولوجيًا يوازى مثيله فى الغرب .

إن الخصائص العامة التى كانت تميز أيديولوجيا الاقتصاد السياسى الكلاسيكى هى نفسها التى تميز الآن خطاب الليبرالية الجديدة والعولمة . فالرأسمالية هى المتفقة مع الطبيعة البشرية ومع النظام الطبيعى للأشياء ، وهى التى تمثل العقلانية ذاتها ، أما ما عداها فهو غير طبيعى وغير عقلانى . وهى أيضًا نهاية التاريخ الذى كان مسيرة كبيرة من الصراع والتطور المتجه نحو ظهور الرأسمالية وسيادتها ، والديمقراطية الليبرالية هى النظام السياسى الأمثل لأنها تستجيب للطبيعة البشرية وتناسب الرأسمالية التى هى أسلوب الإنتاج الأمثل . ومن هنا نرى أن الأيديولوجيا المبررة للرأسمالية واحدة ، سواء ظهرت فى الاقتصاد السياسى الكلاسيكى فى أوائل القرن التاسع عشر ، أو فى الليبرالية الجديدة والعولمة فى أوائل القرن الحادى والعشرين .

ليس أسلوب الإنتاج الرأسمالى إلا أحد أساليب الإنتاج التاريخية ، أى العابرة والزائلة . إنه أحد طرق تنظيم عملية الإنتاج المادى فى المجتمع ، وليس هو الطريقة الوحيدة . فهذا الأسلوب قائم على أساس الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج والسعى نحو الربح الشخصى واستغلال العمل المأجور ، ولا يمكن أن تناسب هذه الأسس مجتمعاتنا النامية . فطبيعة التراكم الرأسمالى لا تناسب مشاريع التنمية ، كما أن تطبيق السياسات الليبرالية الجديدة هو تخل ضمنى عن هذه المشاريع . تجعلنا أيديولوجيا العولمة المنتشرة الآن نعتقد أن الانفتاح على السوق العالمى هو سبيلنا إلى النهوض باقتصادنا وتنميته ، إلا أن ذلك ليس صحيحًا ، فهذا فى حقيقته سوف يؤدى إلى زيادة التبعية . يجب أن نتذكر دائمًا أن أسلوب الإنتاج الرأسمالى نفسه لم يظهر فى غرب أوروبا إلا بفضل العزلة الرائعة التى تمتعت بها أوروبا فى العصور الوسطى واستطاعتها فك ارتباطها عن الأسلوب الآسيوى فى الإنتاج ، وبذلك تطور اقتصادها نحو أشكال مختلفة عن أساليب الإنتاج السائدة فى الشرق . إذا لم تكن أوروبا قد انعزلت عن أسلوب الإنتاج الآسيوى منذ وقت مبكر لظلت تابعة لأحد أشكال هذا الأسلوب . وبالمثل فالنهوض بمجتمعاتنا يتطلب منا فك الارتباط عن الرأسمالية العالمية .



نظرية الارتكاس الثقافى

مقدمة :

إذا كانت إحدى أساسيات ممارسة العلم البحث عن الإطار النظرى الذى نستطيع أن نفهم من خلاله الواقع ، فأين نبحث عن مثل هذا الإطار النظرى القادر على إفهامنا طبيعة واقعنا الاجتماعى والثقافى ؟ يمكننا أن نصاب باليأس فى مثل هذا البحث نتيجة التشعب المتزايد لتخصصات العلوم الاجتماعية ، فهذا التشعب يأتى عادة على حساب الرؤية الشاملة والفهم العميق . يجب علينا إذن أن نتجاوز النظرة الضيقة لفروع العلم الاجتماعى التى لا توصلنا إلا إلى معلومات وقتية . وللعثور على الإطار النظرى المناسب لفهم أوضاعنا المعاصرة يجب علينا أولاً تحديد الملامح العامة لهذه الأوضاع ، وهى تتلخص فى إخفاق المشروعات والأيديولوجيات الاشتراكية والفشل فى تحقيق الديموقراطية وصعود السلفية . لكن يجب أن نتنبه هنا إلى أن هذا الإخفاق والفشل جاء بعد عصر شهد فكراً تقدميًا مستنيراً ، فما حدث هو بمعنى دقيق إرتكاس ، والإطار النظرى الذى نبحث عنه يجب أن يفسر لنا أسباب هذا الإرتكاس ، أى يجب أن يكون نظرية فى الإرتكاس الثقافى .

لكن أين نبحث عن تراث فكرى يستطيع توجيهنا فى صياغتنا لمثل هذه النظرية ؟ إذا اطلعنا على تراث علم الاجتماع الغربى وجدناه

مهتمًا بالتطور الاجتماعى والسياسى والاقتصادى للغرب وحسب ، حاملاً نفس نظرة عصر التنوير للتاريخ الغربى باعتباره مسيرة مستمرة نحو التقدم . لن يفيدنا هذا التراث إذن فى هدفنا ، فهو ينظر للغرب أولاً ، وينظر للتقدم الغربى ثانيًا ، فى حين أننا نبغى التنظير للشرق أولاً وللتخلف الشرقى ثانيًا .

الحقيقة أن هناك تنظيراً مضاداً لهذا التنظير الاجتماعى الغربى ، نجده فى الأدبيات الماركسية وفى نظرية التبعية وخاصة فى كتابات أبرز أعلامها وهو سمير أمين . لكن تواجهنا مع سمير أمين مشكلات أخرى وهى أن نظريته لم تركز على الأدبيات الماركسية فى بحثها عن أسباب تخلف العالم العربى واعتبرت تفسيرها الخاص لهذا التخلف مراجعة وتعديلاً للماركسية ، وسوف نوضح فى هذا المقال كيف أن الأدبيات الماركسية لا غنى عنها فى تفسير حالة التخلف العربى ، وذلك لأسباب عديدة ، أهمها أن هذه الحالة توازى حالة ألمانيا عبر تاريخها ، وحتى منتصف القرن التاسع عشر . فقد كانت ألمانيا تعانى من حالة تأخر أو إرتكاس اقتصادى وسياسى وثقافى شبيه بالحالة العربية . ولأن بالماركسية بعض الأفكار الهامة حول حالة التأخر الألمانى ، فسوف يحاول هذا المقال إثبات انطباقها كذلك على حالة التخلف العربى . كما يوضح المقال أن فى الأدبيات الماركسية نظرية فى التأخر «أو الإرتكاس» الثقافى مطبقة على ألمانيا ، وأنها أفضل نظرية توجهنا فى فهم حالة التأخر العربى .

المركز والأطراف فى فكر ماركس :

تنبأ ماركس بأن الثورة الاشتراكية سوف تحدث في المراكز الرأسمالية المتقدمة ، وخاصة في إنجلترا ، لأن التناقضات الرأسمالية بها على أشدها . ويأتى سمير أمين بأطروحة أخرى مخالفة ، مطوراً لينين ، يقول فيها أن الثورة الاشتراكية **ليست ممكنة** إلا فى أطراف النظام الرأسمالى لأنها هى الحلقة الأضعف التى يمكن أن يكسر عندها النظام ، إذ لن تقابل الثورة الاشتراكية بمقاومة شديدة ، وبثورة مضادة عنيفة وبورجوازية ناضجة [1] ، وهذا هو ما حدث بالفعل في روسيا والعالم الثالث . ويرجع سمير أمين بنظريته إلى الوراء ويذهب إلى أن الرأسمالية نفسها لم تظهر إلا فى أوروبا التى كانت الحلقة الأضعف فى أسلوب الإنتاج الأسيوى ، ولم تظهر فى أى من بلدان الشرق التى كانت المراكز القوية لهذا الأسلوب [2] .

والحقيقة أن أطروحة المركز والأطراف ليست بغريبة على ماركس ، فهو نفسه قد قال شيئًا شبيهًا بذلك وتوقع حدوث ثورة اشتراكية فى أطراف النظام ، وهى ألمانيا فى عصره . تنتشر أفكار ماركس حول ألمانيا عبر جميع مؤلفاته ابتداء من مخطوطات فترة الشباب مثل «**مساهمة فى نقد فلسفة الحق لهيجل**» ومروراً «**ببؤس الفلسفة**» و«**الأيديولوجيا الألمانية**» وحتى «**رأس المال**» . وفي كل هذه المؤلفات

---

(1) Samir Amin : Euro Centrism. Translated by Russell Moore, Zed Books, London 1989, P.P. 6-8.

(2) Samir Amin : Unequal Development. Translated by Brian Pearce, Monthly Review Press, New York, 1961, P. 51.

يتناول ماركس ألمانيا باعتبارها مجتمعًا لم يلحق بعد بالتقدم الرأسمالى المتحقق فى إنجلترا وفرنسا ، وأنها سوف تواجه حتمًا التناقضات التى يواجهها المجتمع الإنجليزى والفرنسى . وتتضمن تحليلات ماركس توقعًا بأن الثورة التى ستحدث فى ألمانيا سوف تكون ثورة اشتراكية لا بورجوازية . فألمانيا قد فاتتها الثورة البورجوازية ولن تكون ثورتها إلا اشتراكية . ويحلل ماركس الأوضاع المتناقضة للرأسمالية فى إنجلترا وفرنسا وعينه على ألمانيا متمنيًا أن تكون الثورة الألمانية ثورة اشتراكية مثلما كانت الثورة الإنجليزية والفرنسية بورجوازية .

نظر ماركس إلى ألمانيا على أنها مجتمع طرفى يقع فى هامش المراكز الرأسمالية المتطورة فى إنجلترا وفرنسا ، وعندما كان يحلل أوضاع الرأسمالية فى إنجلترا كانت عينه على ألمانيا . ويقول ماركس فى كتابه «رأس المال» : «إذا هز القارئ الألمانى كتفيه ساخراً من حالة العمال الإنجليز .. قائلاً أن الأشياء فى ألمانيا ليست على ذلك المقدار من التدهور ، فسأجدنى مضطراً أن أصيح به : الأمر يخصك فى هذه القضية» [٣] .. إن البلد الأكثر تطوراً من الوجهة الصناعية إنما يبين فقط للبلدان الأقل تطوراً صورة مستقبلها الخاص» .

والمشكلة التى تواجه ألمانيا مزدوجة ، فهى لا تعانى من تطور الإنتاج الرأسمالى وحسب ، بل من تأخر هذا التطور فى نفس الوقت ، أى من بقايا الإقطاع والأعباء الأرستقراطية الموروثة ، وسلسلة طويلة من الأمراض الوراثية «الناشئة عن التفسخ المتصل لأساليب الإنتاج

---

(٣) كارل ماركس : رأس المال . الكتاب الأول : تطور الإنتاج الرأسمالى (١) . دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ، ١٩٥٦ ، ص ١١

المتخلفة» . والحقيقة أن الثورة الاشتراكية هي حل ماركس لتناقضات أسلوب الإنتاج الرأسمالي في المناطق المتقدمة والمناطق المتخلفة على السواء ، أي في المركز والأطراف معًا . ما أشبه وضع ألمانيا الذي يشخصه ماركس هنا بوضع العالم العربي ، فهو أيضًا يعاني من تناقضات الرأسمالية ونقص نموها في نفس الوقت ، وكذلك من مخلفات الإقطاع .

وتكاد الماركسية أن تحتوي على دراسة مقارنة بين أوضاع المجتمعين الإنجليزي والفرنسي من جهة والمجتمع الألماني من جهة أخرى . يقول ماركس «بينما الإنتاج الرأسمالي يبلغ النضوج في ألمانيا ، كانت النضالات الطبقية قد سبقت فبينت بصخب ، في إنجلترا وفرنسا ، صفته التضادية (التناقضية) [٤] . حالة ألمانيا إذن هي حالة مجتمع يعاني من سلبيات الرأسمالية حتى قبل أن تكمل الرأسمالية نضوجها فيه ، وهي ذاتها حالة العالم العربي . ونظراً لتأخر ألمانيا لم يكتمل بها نمو طبقة بورجوازية قوية تستطيع القيام بثورة تخلص المجتمع من بقايا الإقطاع والأرستقراطية كما حدث في إنجلترا وفرنسا . لكن ما الحل في نظر ماركس ؟ الحل في ثورة اشتراكية تختصر الطريق وتحقق إنجازات الثورة البورجوازية والاشتراكية في نفس الوقت . ويتشابه هذا الوضع مع وضع العالم العربي ، فمع عدم وجود طبقة بورجوازية عربية ، أصبحت مهمة إنجاز ثورتها ملقاة على عاتق الاشتراكيين العرب ، كما كانت هناك مهمة أخرى أمامها . فالبورجوازية الغربية قد أنشأت المؤسسات الديموقراطية ووحدت السوق الوطني ، ومع عدم وجود مؤسسات ديموقراطية أو سوق

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٠

وطنى فى ألمانيا والعالم العربى ، أصبحت مهمة الاشتراكية تحقيق الديموقراطية والعدالة الاقتصادية فى نفس الوقت . وكان ذلك مستحيلاً ، إذ لم تنجح فى ذلك ، وفى الحالتين ، إلا الدولة الشمولية ذات الأساس العسكرى ، أى دولة بسمارك ودولة عبد الناصر .

ويستند نقد ماركس للاقتصاد السياسى على الوضع العاثر لألمانيا وعلى عدم مناسبة الاقتصاد السياسى الإنجليزى لها . فهو يوضح فى مقدمة «رأس المال» كيف أن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لألمانيا هى التى تمهد لنقد الاقتصاد السياسى . يقول ماركس : «أن المجرى الخاص بالمجتمع الألمانى كان يستبعد كل عمل مبتكر للاقتصاد السياسى البورجوازى لكنه لم يمنع نقد هذا الاقتصاد » [(٥)] . فحالة التأخر الألمانية جعلت الاقتصاد البورجوازى غير مناسب فى فهم التشكيلة الاقتصادية الألمانية ، وفى مقابل ذلك جعلت نقد هذا الاقتصاد ممكنًا . الحالة الهامشية والمتأخرة لألمانيا هى التى مكنت ماركس من نقد الاقتصاد السياسى الإنجليزى .

الأيديولوجيا فى ضوء نظرية الارتكاس الثقافى :

من بين المعانى العديدة للأيديولوجيا فى فكر ماركس نستطيع استخلاص معنى آخر لها فى ضوء نظرية الإرتكاس الثقافى . ففى **«الأيديولوجيا الألمانية»** يعالج ماركس وإنجلز الأيديولوجيا باعتبارها تشوهًا فكريًا ناتجًا عن عدم نضج أو اكتمال شروط وجود فكر معين .

---

(٥) المرجع السابق : نفس الصفحة .

فماركس وإنجلز ينقدان ليبرالية المفكرين الألمان المعاصرين لهما وذلك لأنهم يفكرون فى مجتمعهم بالطريقة الليبرالية وينظرون إليه بالنظرة الليبرالية على الرغم من أن الليبرالية ليس لها أساس اجتماعى فى المجتمع الألمانى . الليبرالية إذن بالنظر إلى حالة ألمانيا عبارة عن وعى زائف وتشوه فكرى . وما يجعلها كذلك أن البورجوازية الألمانية تختلف فى بناءها وتطورها عن البورجوازية الإنجليزية والفرنسية . نشأت هذه البورجوازية متحالفة مع القوى القديمة من أرستقراطية وكنسية وعسكرية - ولم تستطع أن تفك ارتباطها بهذه القوى ولم تنجح فى السيطرة على الدولة وصياغة المؤسسات السياسية وفق المعايير الديموقراطية ، وبالتالى فالليبرالية ليست هى النظرية السياسية المناسبة للوضع الألمانى .[٦]

كما تعنى الأيديولوجيا فى كتاب ماركس وإنجلز «الأيديولوجيا الألمانية» استعارة شكل فكرى جاهز وناضج من وضع اجتماعى وتاريخى معين وتطبيقه على وضع اجتماعى وتاريخى مختلف ، وقد فعل الليبراليون الألمان ذلك ، إذ استعاروا الليبرالية الإنجليزية والفرنسية واستخدموها فى التفكير فى مجتمعهم الذى يختلف فى بنائه وتطوره . وهنا يصاب وعيهم بالزيف وإنتاجهم الفكرى بالتشوه . فالتأخر الاقتصادى والاجتماعى والسياسى لألمانيا ينتج تأخراً أو ارتكاسًا ثقافيًا يظهر فى صورة وعى زائف أو أيديولوجيات مشوهة للواقع .

---

(٦) كارل ماركس وفريدريك إنجلز : الأيديولوجيا الألمانية ، ترجمة د. فؤاد أيوب ، دار دمشق ، ١٩٧٦ ، ص ٨٠ - ٨١

ونتيجة لحالة التأخر الألماني حدثت حالة من عدم التناسب بين فكر الأيديولوجيين الألمان وأوضاعهم الطبقية . ولأنهم لم يستطيعوا تحقيق المجتمع البورجوازى فى الواقع ، فهم يحققونه فى الفكر . وهنا جاءت الفلسفة الألمانية لتعبر عن مبادئ الثورة الفرنسية وروح المجتمع المدنى البورجوازى فى صورة مذاهب مثالية متعددة . واستبدل الألمان مبدأ الحرية فى مجال النظرية والفلسفة بالحرية الفعلية . ويبرز لدى ماركس هنا معنى جديد للأيديولوجيا ، فهى الاستطالة النظرية لواقع مترد . فعندما لا يتمكن البشر من تحقيق مبادئهم فى الواقع ، يحققونها فى الفكر . وهذا ما جعل أول تعامل نقدى لماركس مع فلسفة هيجل فى الدولة ، لأنها هى التعبير الفلسفى عما لم يستطع الألمان تحقيقه فى الواقع ، وهى أكثر الأشياء تقدمًا فى ألمانيا . فنظراً لعدم تمكن الألمان من اللحاق بالأمم المتقدمة اقتصاديًا وسياسيًا ، حاولوا اللحاق بها والتفوق عليها نظريًا وفلسفيًا ، وبذلك أصبحت فلسفة هيجل هى أكثر الأشياء تقدمًا فى ألمانيا . (٧)

ولأن الوضع الألمانى متخلف ومترد ينسحب النقد إلى تناول التعبير النظرى أو الاستطالة الفلسفية له وهى فلسفة هيجل فى الدولة . يقول ماركس فى مخطوطة «مساهمة فى نقد فلسفة الحق لهيجل» «بمجرد ما أن يخضع الواقع السياسى الاجتماعى الحديث للنقد ، وبمجرد ما أن يرتفع هذا النقد إلى مستوى المشاكل الإنسانية الحقة ، حتى يجد هذا النقد نفسه خارج الوضع القائم الألمانى .. الناس فى ألمانيا بدأوا فيما انتهى

(٧) Karl Marx : A contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Online Version (WWW. Marxists. Org).

منه الناس فى إنجلترا وفرنسا » . [٨] فتناول الأوضاع الألمانية فى أربعينيات القرن التاسع عشر مثلاً يكشف عن أن هذه الأوضاع لم تصل بعد إلى وضع فرنسا سنة ١٧٨٩ ، أى قبيل الثورة ، ولأن الألمان معاصرون للحاضر فلسفيًا لا تاريخيًا ، فإن نقد الحاضر لن يتمكن من أن يكون نقداً اجتماعيًا سياسيًا فى ألمانيا ، بل يجب أن يظل نقداً فلسفيًا . «فالفلسفة الألمانية هى الاستطالة النظرية للتاريخ الألمانى .. وما يعد قطيعة عملية مع الأوضاع السياسية الحديثة فى الأمم المتقدمة هو فى ألمانيا ، حيث أن هذه الأوضاع ليست موجودة بعد ، قطيعة نقدية مع الانعكاس الفلسفى لهذه الأوضاع» . [٩] وكأن ماركس يتكلم عن العالم العربى فى القرن العشرين . فإذا تناولنا الواقع العربى الحالى وجدناه لم يصل بعد إلى سنة ١٧٨٩ ، أى إلى النقطة الحاسمة التى يستطيع عندها تقرير مصيره والتحكم فى مستقبله وتحقيق الديموقراطية . ولا تزال القطيعة مع الواقع العربى غير ممكنة إلا باعتبارها قطيعة ثقافية مع التعبير السلفى الأصولى عنه .

ومن أهم مظاهر الارتكاس الثقافى التى يشخصها ماركس فى حالة ألمانيا الانفصال بين الفكر والواقع أو النظرية والممارسة . يذهب ماركس إلى أن ألمانيا شاركت فى ثورات الأمم فكريًا فقط لا عمليًا ، وصاحبت تطور الأمم الحديثة بالنشاط المجرد للفكر دون أن تأخذ بنصيب فعال فى الصرع حول هذا التطور ، واستجابت للتحرر العملى بتحرر فكرى ونظرى وللتقدم الديموقراطى والسياسى بتقدم فلسفى والملاحظ أن

---

(٨) Ibid.

(٩) Ibid.

لهذا الانفصال شبيه قوى فى حالة العالم العربى ، وحالة مصر على وجه الخصوص . فالانفصال ، أو بتعبير أدق الانشقاق ، كان بين عصر النهضة العربية فى مجال الثقافة والفنون والآداب وبين الحالة السياسية والاجتماعية التى عاصرت هذه النهضة العربية ، فقد تزامنت النهضة الثقافية العربية مع الاحتلال الأجنبى واستمرار الإقطاع الزراعى . وهنا حدث انفصال بين تقدم فكرى وثقافى وتخلف سياسى (غياب الديموقراطية) واقتصادى واجتماعى ، وكل ذلك فى ظل الاحتلال . وإن دل هذا التشابه القوى بين الحالة الألمانية والحالة العربية على شىء فإنما يدل على أن نظرية الارتكاس الثقافى هى التى نستطيع الاعتماد عليها فى فهم واقعنا المعاصر ، والأكثر من ذلك يدل على أن الأدبيات الماركسية لاتزال معينًا خصبًا يمكن الاستفادة منه ولا غنى عنه فى دراسة الحالة العربية .

التوازى بين الحالة الألمانية والحالة العربية :

لكى نتوسع فى استخلاص دلالات أكثر من نظرية الارتكاس الثقافى ونثبت صلاحيتها للتطبيق على الحالة العربية يجب علينا التعمق فى دراسة التوازى بين الحالة الألمانية والحالة العربية ، لأن الحالة الألمانية هى المجال الأصلى الذى ظهرت نظرية الارتكاس كمحاولة لفهمه والتنظير له ، وكلما اكتشفنا تشابهات أو توازيات بين الحالة الألمانية والحالة العربية كان ذلك تأكيداً للنظرية وإثباتًا لصلاحيتها بالنسبة للحالة العربية . وخير معين لنا للتعرف على خصوصية تطور ألمانيا التاريخى هو **لوكاتش** ، وخاصة فى كتابه « **تحطيم العقل** » .

يتشابه وضع ألمانيا من حيث الجغرافيا السياسية مع وضع العالم العربى ، ذلك لأن ألمانيا منطقة داخلية ، أي حبيسة فى أوروبا وبدون شواطئ على الأطلنطى ، وعلى الرغم من أن لها شواطئ على بحر الشمال إلا أنها محدودة للغاية ولم ينفعها بحر الشمال إذ سيطرت عليه هولندا وإنجلترا منذ بداية العصر الحديث ، ولذلك لم تشارك ألمانيا فى حركة الكشوف الجغرافية والاستعمار مثل باقى دول غرب أوروبا مما لم يمكنها من دخول **العصر المركنتيلى** الذى كان مقدمة لنمو الاقتصاد الرأسمالى .[١٠] وإذا تحولنا للعالم العربى وجدناه كذلك مثله مثل ألمانيا حبيسًا داخل شواطئه المطلة على بحار داخلية مثل البحرين الأبيض والأحمر ، أما المحيط الهندى فقد سيطرت عليه البرتغال منذ وقت مبكر ثم إنجلترا مما لم يمكن للعالم العربى الانفتاح على حركة تجارة عالمية هى مقدمة ضرورية لظهور الاقتصاد الرأسمالى . وانسحبت التجارة فى حالة ألمانيا وفى حالة العالم العربى إلى الداخل ، وأصبح التبادل بين الأقطار الألمانية والأقطار العربية ، مما أدى إلى ثبات علاقات الإنتاج القديمة وتقوية سطوة الأمراء الإقطاعيين فى ألمانيا والمماليك فى المشرق .

وكان استغلال الفلاحين من قبل الأمراء الإقطاعيين والمماليك هو السمة المميزة للاقتصاد الألمانى واقتصاد المشرق العربى وخاصة مصر ، إذ كان هذا الاستغلال نتيجة منطقية لانغلاق التجارة واعتماد النظام السياسى الإقطاعى والملوكى على استغلال هؤلاء الفلاحين . وكانت أول محاولة للتخلص من هذه التشكيلة الاقتصادية السياسية هى

---

(١٠) Georg Lukacs : The Destruction of Reason. Translated by Peter Palmer. Humanities Press, Atlantic Highlands 1981, P. 38.

محاولة محمد على فى مصر ، إذ قضى على المماليك وأخضع النظام الزراعى فى مصر لسيطرة مركزية ، وتشابهت هذه المحاولة مع قضاء الملكيات المتسلطة على سلطة الأمراء الإقطاعيين وخاصة فى بروسيا .[11] لكن بينما تعرضت تجربة محمد على للإجهاض على أيدى قوى أوروبا الغربية ، استمرت التجربة البروسية ناجحة حتى استطاعت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر توحيد ألمانيا على يد بسمارك .

ظلت ألمانيا طوال العصر الحديث وحتى توحيدها سنة ١٨٧١ مفتتة بين العديد من الإمارات والدويلات الصغيرة ، وقررت الدول القومية الكبرى مثل إنجلترا وفرنسا وأسبانيا وروسيا والسويد والنمسا أن تبقى ألمانيا على حالها مدة طويلة . والحقيقة أن التفتت السياسى وتحكم الدول الاستعمارية هو نفس حال العالم العربى ، بل كان الاثنان كذلك ساحة لمعارك الدول الأوروبية مع بعضها البعض . ومع حالة التفتت السياسى ينسحب مشروع الوحدة الألمانية والوحدة العربية إلى الفكر ومجال الأيديولوجيا ، وتصبح الثقافة ، سواء الألمانية أو العربية ، هى الشيء الوحيد القادر على جمع الأمة . فبعكس جميع الدول القديمة فى غرب أوروبا التى وحدت نفسها منذ وقت مبكر ، (إذ كان لكل قومية الدولة الخاصة بها) ، نمت الفكرة القومية فى مجال الثقافة أولاً لدى الألمان والعرب .

ويضع لوكاتش يده على خاصية أخرى فى التطور التاريخى والثقافى الألمانى تتطابق أيضًا مع الحالة العربية ، والحالة المصرية خاصة ، فقد تعرفت ألمانيا على أفكار الديموقراطية والحرية والمساواة وبقية مبادئ

---

(١١) Ibid. : P. 39.

الثورة الفرنسية عن طريق الغزو الفرنسى النابليونى لألمانيا ، وتعرفت مصر كذلك على نفس الأفكار والمبادئ عن طريق نفس الشخص ، نابليون وحملته العسكرية . وأحدث إدخال هذه المبادئ العصرية على يد غاز مستعمر بلبلة واضطرابًا ، فالثورة على هذا المستعمر تنقلب بسهولة إلى اتجاه رجعى إزاء الديموقراطية ، إذ يتم رفض المستعمر وديموقراطيته معًا . وهذا ما حدث فى مصر وفى ألمانيا ، فلأن الحداثة دخلت على أيدى المستعمر لم تتمكن من تثبيت دعائمها ولم تشهد الديموقراطية تطوراً طبيعيًا صحيحًا ، خاصة وأن اتصال مصر بالحداثة ظل عن طريق الاستعمار . وهنا يظهر التناقض بين حداثة المستعمر وتراث الوطن ، ويكون رد الفعل الطبيعى إزاء التحدى الثقافى من المستعمر الانسحاب إلى التراث . وفى حالة ألمانيا كان التراث تراثًا دينيًا وفلسفيًا . ولأن الألمان انسحبوا إلى تراثهم فقد رأى اليسار الهيجلى أن خير وسيلة لإعادة الألمان إلى الواقع والقضاء على وعيهم الزائف هى فى القطيعة مع التراث ، الدينى والفلسفى على السواء . ولأن مصر لاتزال تعيش نفس حالة ألمانيا فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، فلازلنا معاصرين لليسار الهيجلى ، إن المكان الذى احتله فويرباخ فى تاريخ الثقافة الألمانية يحتله الآن حسن حنفى ونصر أبو زيد والجابرى ومحمود أمين العالم .

ومع وصف لوكاتش للحالة الألمانية بعد الثورة الفرنسية يتضح التطابق الشديد بينها وبين الحالة العربية . كانت الاستجابة الإيجابية الأهم والأخطر من قبل بروسيا للثورة الفرنسية هى تبنى إنجازاتها العسكرية . فقد عمل عدد من جنرالات الجيش البروسى مثل شارنهورت وجنسناو وكلاوزفيتز على تحديث الجيش وفق النمط الفرنسى

وعلى إدخال إصلاحات عديدة عليه بعد هزيمة بروسيا من نابليون ، وذلك حتى يتمكن الجيش البروسى من استعادة كرامته وطرد نابليون من ألمانيا . لاحظ أن الإصلاح هنا كان إصلاحًا عسكريًا فقط دون المساس بالبناء الاجتماعى والسياسى ودون استعارة أى من إنجازات الثورة الفرنسية غير إنجازاتها العسكرية .(١٢)

وهذا هو ما فعله محمد على بالضبط . فبعد أن اشتبك اللواء الألبانى مع جيش الحملة الفرنسية ولقى الهزيمة ، ذلك اللواء الذى كان محمد على نفسه قائده ، عمل محمد على على تنظيم الجيش المصرى وفق النمط الفرنسى عن طريق الاستعانة بسليمان باشا الفرنساوى وإرسال البعثات العسكرية لفرنسا . لقد فعل ما فعلته بروسيا بالضبط ، وكان التحديث تحديثًا للجيش فقط ، ونمت الدولة حول الجيش ، وأصبح الجيش المصرى فى القرن التاسع عشر جيشًا محدثًا فى ظل حكم أوتوقراطى لأسرة مالكة يوازى حكم أسرة الهوهنزولرن والجيش البروسى .

ونتج عن التأخر السياسى والاجتماعى الألمانى فوضى وبلبلة وتشوهًا للحياة السياسية . فكانت الليبرالية الألمانية خطأ فكريًا وعمليًا معًا كما ذهب ماركس ، كما أصاب الحركة النقابية الألمانية **Syndicalism** التشوه والفوضى . فقد كانت هذه الحركة عقبة فى طريق التطور الديموقراطى النيابى السليم لألمانيا . فالحركة النقابية الإنجليزية مثلاً كانت مناسبة لأوضاع إنجلترا إذ كانت غير راضية عن نظام التمثيل القائم حسب المقاطعات والمناطق الجغرافية وتبغى إعادة تشكيله

(١٢) Ibid, : P. 43.

وفق المعايير العمالية ، بحيث يكون التمثيل فى البرلمان حسب النقابات العمالية لا حسب المقاطعات ، وبذلك تكون هذه الحركة تقدمية بالنسبة لوضع إنجلترا التى حققت الديموقراطية التمثيلية منذ زمن . لكن ألمانيا لم تكن قد حققت بعد ديموقراطية نيابية حقيقية ، ولذلك كانت الحركة النقابية بها فى غير زمانها أو مكانها ، وعملت على مزيد من تشويش الحياة السياسية الألمانية وبالتالى على إعاقة التطور الديموقراطى بها [١٣] . والمفارقة هنا تمثلت فى سعى جزء من الألمان نحو التمثيل حسب المقاطعات وسعى جزء آخر نحو التمثيل حسب النقابات ، وكل جزء يرفض الآخر ويواجهه . وبذلك شهدت الحياة السياسية الألمانية قوى ديموقراطية ترفض الديموقراطية . وهذا ما حدث فى مصر حيث هتف الشعب بسقوط الديموقراطية سنة ١٩٥٤ . ولأن ألمانيا لم تعرف تطوراً ديموقراطيًا سليمًا فقد أصبح البرلمان مجرد هيكل مشلول بالكامل وبدون أى سلطة فعلية ، وهذا هو نفس حال البرلمان على مدى التاريخ المصرى الحديث وعلى امتداد العالم العربى كذلك .

مفهوم الاختيار القرابى :

ونظراً للتشابهات العديدة بين الحالة الألمانية والحالة العربية ، يجد المثقف العربى نفسه منجذبًا نحو الماركسية ، إذ كانت هى أصدق استجابة فكرية للوضع الألمانى . لم تكن الماركسية العربية إذن استعارة لمنتج فكرى جاهز من أوروبا بل كانت ضرورة حتمية عائدة إلى القرابة

(١٣) Ibid. : P. 69.

العضوية بين المجتمع الألماني والمجتمع العربي . لكن كيف انجذب المثقف العربي منذ البداية للماركسية وكيف حدث ذلك ؟ للإجابة على هذا السؤال يمكننا الاستعانة بأحد مفاهيم سوسيولوجيا **ماكس فيبر** وهو الاختيار القرابي Elective Affinity . [١٤] يستخدم فيبر هذا المفهوم لوصف العلاقة بين قوة اجتماعية صاعدة والفكر الذى تتبناه .. فيذهب فيبر إلى أن هذه العلاقة هي علاقة تقارب أو تناسب قوى بين حركة اجتماعية معينة وأفكار معينة فى المخزون الثقافي . وهذه هى العلاقة بين البورجوازيات الناشئة فى أوروبا فى بداية العصر الحديث وأفكار الحق الطبيعي والعقد الاجتماعي ذات الأصول اليونانية . وجدت البورجوازيات الناشئة أن هذه الأفكار هي ما يناسبها كأيديولوجيا لها فى صراعها السياسى والاجتماعى مع قوى الإقطاع والأرستقراطية ، فاختارتها لما لاقته فيها من تناسب أو قربى affinity . والحقيقة أن علاقة المثقف الماركسي العربي بالماركسية هي علاقة اختيار قرابى من النوع الذى يصفه فيبر ، فنظراً لتشابه التطور التاريخي الألماني والعربي ، وجد المثقف العربي ألفة قوية وقرابة وثيقة مع الماركسية .

لكن كيف انجذب المثقف العربي نحو الماركسية فى حين أنه ينتمى كمثقف إلى البورجوازية الصغيرة ، وأحيانًا إلى البورجوازية الكبيرة ؟ فعلى الرغم من انتمائه الطبقي للبورجوازية إلا أنه لم ينتم إليها فكريًا ، وعلى الرغم من أن مصالحه المادية المباشرة تؤدى به إلى تدعيم الموقف

---

(١٤) Max Weber : From Max Weber. Essays in Sociology. Edited and Translated by Hans Gerth and C. Wright Mills. Oxford University Press 1946. P. 62-63.

الطبقى البورجوازى ، إلا أنه اختار الماركسية ، كيف حدث ذلك والماركسية هى أيديولوجيا لطبقة أخرى غير التى ينتمى إليها ؟

لم يكن للمثقفين العرب دور فعال فى مجتمعاتهم فى ظل البناء الاجتماعى السائد ، فعلى الرغم من انتمائهم إلى البورجوازية ، إلا أن تقسيم العمل وأسلوب توزيع الثروة والسلطة لم يكن فى صالحهم ، أى لم يمكنهم من تبوء المكانة التي يستحقونها . فهم صفوة فكرية وثقافية لكن ليس لهم أى دور سياسى أو اجتماعى . ولذلك سعى المثقف العربى نحو اعتناق أيديولوجيا مضادة . فالاشتراكية باعتبارها نظامًا اقتصاديًا وسياسيًا توفر للمثقف مكانة أعلى وحراكًا اجتماعيًا . ولا ننسى أن الثورة الروسية سنة ١٩١٧ قدمت نموذجًا لمثقفين ماركسيين أو طليعة ثورية ، تملكت دولة عن طريق الحزب الشيوعى . وما حدث فى كثير من أقطار العالم العربى أن وجد المثقف قربًا لمصالحه مع مصالح الطبقات الشعبية ، فالنظام القائم يقف عقبة فى طريق كل منهما . كما كان الاستعمار عاملاً مساعداً على حدوث هذا التقارب ، فلأن الماركسية أيديولوجيا مضادة للرأسمالية ، ولأن الاستعمار هو أعلى مراحل الرأسمالية ، وجد المثقف العربى أن الماركسية هى أفضل أيديولوجيا لمواجهة المستعمر الرأسمالى .

انتصار اللاعقلانية : الفاشية والسلفية :

نتيجة لإخفاق الثورة الاشتراكية فى ألمانيا فى منتصف القرن التاسع عشر ومحاربة كل فكر اشتراكى وتقدمى من قبل القوى الرجعية

فى المجتمع الألمانى ، سواء المتحالفة مع بقايا الإقطاع أو الأرستقراطية أو الملكيين البروسيين أو الكنيسة ، ظهرت على السطح تيارات فكرية لا عقلانية أهمها فلسفة **شوبنهور** التشاؤمية المنغلقة على الذات وفلسفة **نيتشه** المتعصبة والممجدة لمثال الإنسان البورجوازى تحت مسمى الإنسان الأعلى والمعادية للجماهير ، وأخيراً الاتجاهات العنصرية الممجدة للجنس الآرى التى مهدت للفاشية . فاللاعقلانية هى مصير الثقافة المرتكسة فى مجتمع أخفقت فيه كل ثورة بورجوازية أو اشتراكية وهى كذلك رد فعل القوى الرجعية إزاء أى فكر تقدمى . فالفلسفات التى ذكرناها الآن هى رد الفعل الرجعى على صعود الاتجاهات الاشتراكية ، وكان نجاحها النهائى وتسيدها للساحة الأيديولوجية الألمانية نتيجة هزيمة الاشتراكية وإخفاق ثورتها .

وإذا تأملنا تشخيص **لوكاتش** لصور اللاعقلانية فى ألمانيا وانتهائها بالفاشية وجدنا كذلك تشابهات مع الحالة العربية عامة والمصرية خاصة . فاللاعقلانية التى تمثل رد الفعل الرجعى فى الحالة العربية هى السلفية التى ظهرت نتيجة إخفاق المشروعات والأيديولوجيات الاشتراكية والقومية العربية ومشاريع الوحدة . **السلفية هى الفاشية الخاصة بنا** . وكانت السلفية فى البداية هى القوة المواجهة للفكر التقدمى والاشتراكى ، وقد حدث نوع من التوازن بينهما حتى تسيدت السلفية بالكامل بعد إخفاق المشاريع الاشتراكية .

فوكو وتكنولوجيا تخليق الفرد

مقدمة :

تستند النظرية السياسية الليبرالية على مسلمة أساسية وهى أن الفرد هو العنصر الأساسى فى تكوين وبنية أى نظام سياسى، وأن ظهور النظام السياسى نفسه، وأى نظام اجتماعى آخر يكون نتيجة إجماع واتفاق بين الأفراد المكونين له، ويتجسد هذا الاتفاق فى شكل عقد. السلطة السياسية إذن تنبنى على تعاقد أفراد يتخلون بمقتضاه عن جزء من حرياتهم المطلقة لهذه السلطة كى تستطيع تنظيم المجتمع وممارسة مهامها. كما أن العقد هو اتفاق على ضمان حقوق الأفراد الداخلين فيه فى ظل النظام السياسى الذى ينشأ من هذا العقد. ونستطيع أن نتبين من هذه الخطوط العامة للنظرية السياسية الليبرالية أنها تسلم بوجود فرد جاهز التكوين ومحدد بطريقة أولية وسابق فى وجوده على أى سلطة أو تنظيم سياسى. لكن هل هذا صحيح فعلا ؟

الحقيقة أن نظرية فوكو فى السلطة وتحليله للمؤسسات الانضباطية ولنظم العقاب فى عصر الحداثة الأوربية يقدح فى صحة هذه المسلمات ويشكك فيها. يذهب فوكو إلى أن مؤسسات مثل المدرسة والجيش والسجن والمستشفى هى التى تعمل على تكوين الفرد، أو بالأصح على إنتاجه، وبالتالى فلا يمكن الحديث عن هذا الفرد باعتباره أساسا لعقد

اجتماعى أو لنظرية سياسية. ومن هنا يمكن النظر إلى تحليلات فوكو هذه على أنها نقد لليبرالية وتحطيم لمسلماتها الأساسية حول الفرد. وليس هذا وحسب، بل إن فوكو يضع العناصر المكونة للنظرية الليبرالية مثل نظرية الحقوق ونظرية العقد ومفهوم الفرد إزاء الصورة الحقيقية للمجتمع الأوروبى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ويفندها باكتشاف آليات ممارسة السلطة الانضباطية التى تكذب جميع مسلمات الفكر الليبرالى.

إذا كانت الليبرالية تفترض وجود الفرد، فإن فوكو يوضح أن عملية تكوين الفرد فى الحداثة الغربية كانت إحدى وظائف السلطة، فهى عملية إنتاج للأفراد، تلك التي يسميها فردنة Individuation، هدفها خلق موضوعات للسلطة أسهل في السيطرة والتحكم. ولكن قبل أن يتمكن فوكو من الكشف عن آليات السلطة فى إنتاج الفرد كان قد وضع نظرية جديدة فى السلطة، ولذلك فمن الضرورى البدء بعرض سريع لها.

نقد فوكو للنظرية الليبرالية فى السلطة :

يصف فوكو النظرية الليبرالية فى السلطة بأنها ذات نزعة اقتصادية Economism، فهي تنظر إلى السلطة على أنها حق يمكن للمرء أن ينقله إلى فرد آخر أو يحصل عليه من آخرين من خلال عقد أو إجراء قضائى. والسلطة بهذا المعنى عبارة عن ملكية يمتلكها المرء

مثلما يمتلك سلعة، كما يمكن أن تحتكر من قبل فرد أو مؤسسة مثلما تحتكر السلع تماما. وبناء على ذلك فإن تأسيس السلطة وفقا لليبرالية يتم وفقا لنظام تبادلى يحاكى التبادل الاقتصادى، فهو تعاقد الأفراد فيما بينهم على تكوين سلطة سياسية شبيه بالتعاقدات التجارية[1].

ولأن الليبرالية تنظر إلى السلطة على أنها ملكية، فقد نظرت إلى النظام الانتخابى على أنه نقل لقوة الناخبين السياسية إلى ممثلهم، تلك القوة التى يحوزون عليها بطريقة طبيعية، وهى ملكهم بالكامل فى حالة الطبيعة الأولى، ويتخلون عن جزء منها للنظام السياسى عن طريق عقد اجتماعى[2]. وإذا كانت الليبرالية تصر على أن الفرد الواحد هو صوت انتخابى واحد فإن هذا أيضا يعد علامة على نظرتها الكمية للقوة على الرغم من الطابع المساواتى والعادل لهذه الفكرة.

وفى مقابل النظرية الليبرالية التى تنظر إلى السلطة على أنها ملكية تنتقل بين الأفراد وتنتزع منهم ويمكن أن تحتكر من قبل فرد أو نظام، يذهب فوكو إلى أن السلطة «ليست ملكية، بل استراتيجية». فالسلطة هى القدرة على أن تجعل الآخر يقوم بأفعال تحددها أنت له أو تكون متفقة مع أهدافك، ولذلك فهى علاقة بين طرفين على الأقل.

---

(١) Michael Foucault, "*Two Lectures*", in Michael Kelly: Critique and Power. Recasting the Foucault / Habermas Debate. The MIT Press, Massachusetts, 1994, P. 26-27

(٢) ميشيل فوكو : المراقبة والمعاقبة. ولادة السجن. ترجمة على مقلد، مركز الإنماء القومى، بيروت ١٩٩٠ ص٦٥

وكى تجعل الآخر يقوم بأفعال محددة يلزمك استراتيجية، أى إطار عام يوضع فيه هذا الآخر ويتحرك، ويمكن أن يختار فى نطاقه أفعالا معينة بإرادته الحرة، إلا أن اختياره يكون مع ذلك محكوما بالإطار العام الموضوع له وبالتالى يصبح خاضعا للسلطة فى الوقت الذى يعتقد فيه أنه يختار بإرادته الحرة.

كما لا يعالج فوكو السلطة باعتبارها كيانا يقف على رأس المجتمع ويشرف عليه بطريقة تراتبية، بل يعالجها باعتبارها شبكة علاقات ممتدة دائما وعبر جميع خلايا ومسام المجتمع. وهذا ما يتيح لفوكو تناول المدرسة والسجن والجيش والمستشفى باعتبارهم شبكات من العلاقات السلطوية. لا تكمن السلطة فى تنظيم سياسى معين أو فى أجهزة الدولة وحسب، بل تمتد عبر المجتمع كله وعبر جميع علاقاته. فعلاقة المدرس بالتلاميذ سلطة، وعلاقة الطبيب بالمرضى سلطة، وعلاقة الضباط بالجنود سلطة، وعلاقة المحلل النفسى بالمريض سلطة، وعلاقة راعى الكنيسة الذى يتلقى الاعتراف بمن يعترف سلطة[١].

ولأن السلطة شبكة من العلاقات فإن فوكو يركز فى دراساته على المناطق التى تشهد تركيزا للعلاقات السلطوية وتعقيدا وترابطا لشبكتها مثل المستشفى والسجن والجيش. فهذه المؤسسات هى المواضع التى تتضح فيها السلطة باعتبارها علاقة.

---

(١) ميشيل فوكو : بحثان حول الفرد والسلطة، فى أوبير دريفوس وبول رابينوف : ميشيل فوكو، مسيرة فلسفية. مركز الإنماء القومى، بيروت ١٩٨٩ ص١٩٤-١٩٨

وتحمل نظرية فوكو فى السلطة مبدأ هاما وهو أنه ليست هناك سلطة بدون صراع. فلأنها علاقة، فإن أطراف هذه العلاقة يتبادلون الشد والجذب والإلزام والمقاومة ومقاومة المقاومة[١]. فلا يمكن أن توجد سلطة فى حالة الإذعان الكامل والطاعة العمياء، لأنها فى هذه الحالة لن تكون سلطة بل هيمنة كاملة. العلاقة السلطوية إذن علاقة صراعية. وفى ذلك يقول فوكو : « إن نموذج السلطة هو الصراع المستمر لا العقد الذى يتم بموجبه التخلى عن الممتلكات أو الاستيلاء عليها.. السلطة تمارس أكثر مما تمتلك وهى ليست امتيازا بالإمكان الإمساك به بل هى استعدادات.. ومناورات.. وتكتيكات. »[٢]

ولأن السلطة استراتيجية يوضع فيها الفاعل للقيام بأفعال معينة، فليس شرطا فيها أن تمارس القمع والنهى والعنف. السلطة تضع الإطار العام الذى يجب على الفرد القيام فيه بأفعال معينة، وليس فى وضع وتحديد هذا الإطار العام أى نوع من العنف أو القهر أو القمع. وعندما يتم اللجوء إلى العنف فيكون هذا علامة على فشل السلطة ذاتها، إذ لم تنجح فى إدراج الأفراد فى الأطر المحددة لهم بطريقة طوعية تتجنب تمردهم. كما أن استخدام العنف يخرجنا عن العلاقة السلطوية ويجعلنا أمام حالة الهيمنة الكاملة، وهى ليست حالة سلطوية حسب تعريف فوكو.

---

(١) أ.د محمد على الكردى : نظرية المعرفة والسلطة عند فوكو. دار المعرفة الجامعية ١٩٩٢، ص٤١٥

(٢) فوكو : المراقبة والمعاقبة، ص٦٥-٦٦

تكنولوجيات إنتاج الفرد :

يأتى فوكو بدراسة من نوع جديد لظهور الفرد الحديث. فهو لا يتتبع ظهوره انطلاقا من دراسته للنزعة الإنسانية وخطابها حول الفردية، ولا من خطاب العلوم الإنسانية حول الإنسان باعتباره فردا متميزا، بل انطلاقا من نظم التربية والعلاج والرقابة والعقاب ابتداء من القرن الثامن عشر. تتمثل أطروحة فوكو الجديدة فى أن عملية الفردنة Individuation التى أدت إلى ظهور الفرد الحديث كانت نتيجة إجراءات سلطوية هدفت إحكام قبضة السلطة على المجتمع وتحقيق كفاءة أكبر فى السيطرة، وكان ذلك عبر تحويل الكائن البشرى إلى فرد خاضع لعمليات مراقبة صارمة ومندرج فى نظم ضبط محكمة. يذهب فوكو إلى أن الفرد الحديث لم يكن موجودا قبل القرن الثامن عشر، وما ظهوره إلا نتيجة عملية التفريد التى قامت بها السلطة.

يذهب فوكو إلى أن أهم وظائف السلطة ابتداء من القرن الثامن عشر هى خلق موضوعها، أى تكوين الموضوع الذى سوف تمارس عليه وهو الفرد. فتكنولوجيا السلطة هى تكنولوجيا إنتاج الفرد. تتمثل هذه التكنولوجيا فى توظيف الجسد من قبل العلاقات السلطوية. يتحول جسد الفرد عبر هذه التكنولوجيا الجديدة إلى موضوع للتنظيم[١]. فالمدرسة والجيش والمستشفى والسجن هى كلها مؤسسات لتنظيم الأجساد ووضعها فى إطار من الروتين اليومى وفرض حركات وأفعال

(١) أ.د محمد على الكردى : مرجع سابق، ص٤٥٨-٤٥٩

معينة عليها. فإذا كان المجتمع كتلة بشرية صماء فإن السلطة تعمل على فردنة هذه الكتلة، أى تحويلها إلى أفراد عبر المؤسسات. وعندما تبنى الليبرالية نظرياتها السياسية حول الفرد وحقوقه وحرياته فمعنى ذلك أنها تتعامل مع موضوع منتج من قبل السلطة؛ لا مع موضوع أولى وبديهى بل مع موضوع ثانوى ومشروط. وهذا ما يجعل الليبرالية جزءا من اللعبة، جزءا ضروريًا ومكملاً لعملية إنتاج الفرد الحديث. فالسلطة أنتجت الفرد الحديث والليبرالية نسجت حوله أفكارها ونظرياتها السياسية؛ وهنا يمكن النظر إليها على أنها جزء من العتاد الفكرى للسلطة، لا من خطاب النزعة الإنسانية أو من تراث عصر التنوير.

تتمثل تكنولوجيا إنتاج الفرد كما درسها فوكو فى تحديد مفهوم الفرد من حيث الصحة والمرض والجنون والسوية والجناح والشذوذ والانحراف والشخصية القانونية. فالسلطة عملت على تحديد الفرد طبيًا وجنسيًا وأخلاقيًا وقانونيًا. ويقسم الباحثون أعمال فوكو إلى قسمين : الأركيولوجيا والجينيالوجيا. وتنتمى إلى الأركيولوجيا أعمال مثل الكلمات والأشياء ونشأة العيادة وأركيولوجيا المعرفة ونظام الخطاب، وتنتمى إلى الجينيالوجيا أعمال مثل تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى والمراقبة والمعاقبة وتاريخ الجنس. والأركيولوجيا هى شكل البحث الذى يكتشف به فوكو آليات تكون الذات فى خطاب العلوم الطبية و العلوم الإنسانية. أما الجينيالوجيا فهى البحث الذى يكتشف آليات تكون الفرد عبر نظم الضبط والعقاب والسياسات الجنسية وطرق التعامل مع الجنون. والحقيقة أن الجزء الجينيالوجى فى أعماله هو الأوضح ارتباطا بموضوعنا، ولذلك فسوف نركز عليه.

وإذا تناولنا دراسة فوكو لنظم العقاب فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر نجد أنه يطلق على هذه الدراسة اسم «الاقتصاد السياسى للجسد»؛ فلأنه يدرس هذه النظم باعتبارها نظما لإنتاج الفرد المنضبط، ولأنها تسعى نحو نوع معين من القيمة وهى قوى الأجساد وطاعتها وخضوعها وتوزيعها، فهى تشكل لديه اقتصادا سياسيا.

الجسد هو أول موضوع تمارس عليه السلطة فعلها، والحقيقة أن السلطة تخلق الفرد ابتداء من جسده. ويذهب فوكو إلى أن الجسد مرتبط بحقل السلطة إلى الحد الذى يغرق فيه تمامًا، فهو الموضوع المباشر الذى يظهر فيه الفعل المادى للسلطة، إذ هى توظفه وتطوعه وتقومه وتعذبه وتجبره على أعمال معينة. وهذا التعامل مع الجسد يحكمه منطق اقتصادى، فهو تعامل يهدف استثماره اقتصاديا. فعندما تفعل السلطة فعلها فى الجسد فبهدف جعله جسداً منتجًا. ونلاحظ هنا أن الجسد لم يكن ليصبح أداة إنتاج وموضوعا للاستثمار إلا بفضل آليات الضبط والمراقبة والتحكم التى آتت بها السلطة الجديدة فى الحداثة الأوروبية. والأكثر من ذلك أن الحاجة والرغبة تصبح موضوعات للتنظيم والتحكم من قبل السلطة ومستخدمة بعناية كأدوات لضمان بقاء الفرد قوة إنتاج وقوة استهلاك، أى بقاءه ترسًا عاملاً فى الآلة الإنتاجية.

والحقيقة أن فوكو بنظريته هذه يتجاوز كل من ماركس وفيبر. فقد بدأ ماركس دراساته بتحليل وضع الأفراد فى ظل النظام الإنتاجى موضحًا أن هذا النظام يسترقهم ويستبعدهم. أما فوكو فيذهب إلى أن الأجساد قبل أن تكون قوة عاملة منتجة يجب أن تكون موضوعًا

للسلطة بإدخالها أولا في نظام رقابي وتنظيمي وعقابي. وهو يتجاوز فيبر في نفس الوقت وخاصة في نظريته في السلطة. فقد ذهب فيبر إلى الربط بين السلطة وممارسة العنف، وقال أن السلطة الشرعية هي التي تمارس العنف الشرعي. أما فوكو فقد ابتعد تماما عن أي ربط بين السلطة والعنف، وذهب إلى أن استخدام العنف هو فشل للعلاقة السلطوية في حد ذاتها، إذ هي علاقة ضبط ومراقبة وتحكم وإنتاج للفرد المنضبط لا علاقة عنف.

ويقدم فوكو تقييما لمعنى الفردية الناتجة عن عملية تحديث السلطة في الغرب. ويكتشف فوكو أن عملية الفردنة في الحداثة الأوروبية كانت هابطة من أعلى، أي من السلطة إلى المجتمع وليس العكس: «بقدر ما تصبح السلطة أكثر خفاء وأكثر وظيفية، فإن من تقع عليه ممارسة السلطة ينزع لأن يكون أكثر تفرداً»[1].

كما يتجاوز فوكو النقد الموجه لليبرالية وللعقد الاجتماعي باعتبارهما أيديولوجيا، وللفرد باعتباره ذرة وهمية في تصور أيديولوجي للمجتمع، ويذهب إلى أن السلطة الانضباطية قد عملت بالفعل على إنتاج الفرد : «يقال غالبا أن نموذج المجتمع الذى تتكون عناصره الأساسية من الأفراد إنما هو مستعار من الأشكال الحقوقية التجريدية للعقد والتبادل. فالمجتمع التجارى قدم نفسه كشركة تعاقدية

(١) فوكو : المراقبة والمعاقبة، ص٢٠٤

قائمة بين أفراد حقوقيين مستقلين. إنما يجب ألا ننسى فعلاً أنه وجدت في العصر ذاته تقنية لإنشاء الأفراد كعناصر مترابطة من سلطة ومن معرفة. فالفرد هو بدون شك الذرة الوهمية فى تصور أيديولوجى للمجتمع، ولكنه أيضًا واقع حقيقى صنعته هذه التكنولوجيا المخصوصة بالسلطة والتى سميت «الانضباط»... فى الواقع إن السلطة تنتج، تنتج الواقع الحقيقى». يتضح من هذه الفقرة أن فوكو لا يسير فى الاتجاهات النقدية التى تنظر إلى الفرد على أنه مجرد ذرة وهمية أو صورة زائفة فى تصور أيديولوجى للمجتمع، ومن بين هذه الاتجاهات بالطبع الماركسية ومدرسة فرانكفورت وبعض أعلام اليسار الجديد فى الغرب. إنه يعترف بأن الفرد حقيقة موجودة بالفعل وليس مجرد أيديولوجيا، لكنها حقيقة صنعتها السلطة.

السلطة الانضباطية :

كما يتحكم المنطق الرأسمالى فى السلطة العقابية، إذ تعمل هذه السلطة على إعداد المجرم كى يكون فرداً منتجًا. فالعقوبات تنظم بحيث لا تكون مدة السجن قصيرة جداً لا يمكن معها إعداد المجرم لحرفة أو مهنة، ولا تصل إلى المؤبد بحيث لا يخرج المجرم إلى المجتمع عاملاً منتجًا، بل يجب أن تكون مدة العقوبة كافية لإعادة تأهيله. إن نظام العقوبة سواء كان تشريعيًا أو تنفيذيًا يقدم للرأسمالية عمالاً منتجين

بعد إصلاحهم، ولا عجب أن يكون الإصلاح من وجهة نظر المجتمع البورجوازى هو تحويل المجرم إلى عامل منتج[1].

ولمزيد من توضيح التداخل بين الاقتصاد والسلطة الانضباطية ذهب فوكو إلى أنه مثلما كان هناك تراكم لرأس المال كان هناك أيضا تراكم للأفراد، ومثلما أدى تراكم رأس المال إلى حدوث إقلاع اقتصادى للغرب، فإن تراكم الأفراد أحدث إقلاعًا سياسيًا وسلطويًا، والعمليتان تفترضان بعضهما البعض؛ إذ لم يكن من الممكن حدوث إحداهما بدون الأخرى. يقول فوكو : «إن حل مشكلة تراكم الناس يتطلب نمو جهاز إنتاجى قادر على إعانتهم واستخدامهم، وبالعكس فإن التقنيات التى تجعل الكثرة التراكمية من الناس مفيدة تسرع حركة تراكم رأس المال.»[2]

والسلطة الانضباطية هى التى تقوم بدور البنية التحتية للمجتمع الليبرالى ذى السلطة التمثيلية. فقد صاحبت عملية إنشاء نظام قضائى قائم على أساس مبادئ حقوق الإنسان والمواطن ومبادئ الحرية والمساواة ونظام برلمانى تمثيلى نمو وتعميم أجهزة انضباطية. يقول فوكو : «إذا كان النظام التمثيلى قد أتاح .. أن تشكل إرادة الجميع المركز الأساسى للسيادة، فإن الانضباطات قدمت فى الأساس ضمانة لخضوع القوى

(١) المرجع السابق : ص١٤٣
(٢) المرجع السابق : ص٢٢٥

والأجسام.. إن عصر الأنوار الذى اكتشف الحريات هو الذى اخترع أيضًا الانضباطات.»[1] فالانضباط كان مصاحبًا للحقوق والحريات والنظام البرلماني التمثيلي، وكأن السلطة كانت تعوض ما أعطته من حقوق وحريات حتى ولو كانت شكلية بمزيد من الانضباط.

ويقيم فوكو مقارنة بين الحقوق المتضمنة فى العقد الاجتماعى والسلطة الانضباطية، ويذهب إلى أن الانضباط يخلق بين الأفراد رابطة تتمثل فى إكراهات معينة هى التى تجعلهم وحدة واحدة، فى مقابل الالتزام التعاقدى للعقد الاجتماعى. يريد فوكو أن يوضح أن ما كان يضفى الوحدة على المجتمع وما كان يربط أفراده به وببعضهم البعض ليس التزامهم الطوعى والإرادى بالحفاظ على المجتمع وإجماعهم على مجموعة من المبادئ والحقوق والمعايير، بل إن الرابط الأساسى كان السلطة الانضباطية التى تمثلت فى تحديد هوية الفرد قانونيًا وسياسيًا وقوميا وفى إلحاقه بنظام من الإلزامات. وفى اللحظة التى لا يعد عندها الرابط فى المجتمع رابطًا تعاقديًا بل رابطًا انضباطيًا يتعطل الحق وكل ما يتضمنه من معايير مساواتية. فعقد العمل مثلاً يعبر شكليا عن الحرية والفردية، إلا أنه بمجرد أن يوضع محل التنفيذ حتى يتحول إلى نظام انضباطى وقهرى أيضًا.

كما ينقد فوكو نظرية العقد الاجتماعى عند روسو التى ارتكز عليها القانون الجنائى الفرنسى بعد الثورة الفرنسية وذلك بأن يوضح

---

(١) المرجع السابق : ص٢٢٦

جانبها الآخر السلبى. فحسب هذه النظرية لا يقبل المواطن سلطة معينة وحسب، بل يقبل أيضًا القانون الذى يعاقبه، ويكون قبوله هذا مرة واحدة وإلى الأبد، وتكون أى محاولة لسحب الفرد اعترافه بهذا القانون خروجًا عنه وبذلك يقع تحت طائلته. والمجرم وفق ذلك يكون قد خرق العقد وأصبح عدواً للمجتمع. وما يترتب على ذلك أن العقوبة تمارس باسم المجتمع، وهذا ما يجعل المجتمع كله معاقبًا كبيراً له حق مطلق على الفرد المخالف[1].

لم يظهر مجتمع القرن التاسع عشر الليبرالى نتيجة لتطبيق حلم فلاسفة التنوير ومفكرى العقد الاجتماعى ومبادئهم بل نتيجة لتطبيق آليات سلطوية جديدة. فمثلما كان هناك حلم بالمجتمع العادل والمساواتى، كان هناك أيضا حلم عسكرى بالمجتمع، والحقيقة أن هذا الحلم هو الذى تحقق. لم يكن المجتمع التالى على الثورة الفرنسية مجتمعا يضمن الحرية والعدالة، بل مجتمعا يضمن الأداء الجيد من قبل كل فرد لوظائفه، المجتمع الذى يسير بدقة وكفاءة الآلة، ولم تكن ممارسة السياسة فيه على أساس نموذج العقد الاجتماعى، بل على أساس الضغوط والمساومات والإكراهات، ولم يكن مجتمع الحقوق بل مجتمع الواجبات والإلتزامات والتعليمات، «لا مجتمع الإرادة العامة بل مجتمع

(١) أ.د محمد على الكردى : مرجع سابق، ص٤٥٣-٤٥٤

الطواعية الآلية... وفيما كان الفلاسفة والقانونيون يبحثون فى نظرية العقد عن نموذج أولى من أجل إعادة بناء الجسم الاجتماعى، كان العسكريون ومعهم التقنيون المتخصصون فى الانضباط يعدون الإجراءات من أجل الإكراه الفردى والجماعى للأجسام».[1]

(١) فوكو : المراقبة والمعاقبة، ص١٨١

هابرماس : صعود وسقوط المجال الليبرالى العام

مقدمة :

صاغ هابرماس فى دراسته للتطور الاجتماعى والسياسى فى أوروبا مقولة جديدة هى «المجال العام» Public Sphere . كانت هذه المقولة هى موضوع رسالته التأهيلية Habilita tionschrift للتدريس بالجامعة، وقد أعدها سنة ١٩٦١ ونشرها سنة ١٩٦٢ ، وكانت بعنوان «التحولات البنائية للمجال العام» Strukturwandel der Offentlichkeit[(١)] . كان كتاب «التحولات البنائية» أول عمل هام لهابرماس، وأول كتاب ينشر له بعد أن كانت أعماله عبارة عن مقالات نشرت فى مجلات ودوريات.

يكشف الكتاب عن رؤية للمجتمع باعتباره شبكة من العلاقات قوامها آلية معينة هى التواصل، وعن تنظير آخر مختلف عن التنظير السائد فى كثير من الاتجاهات. فقد اهتم الفكر الاجتماعى والسياسى فترة طويلة بالتنظير للمجال الاقتصادى والسياسى والقانونى، أما هابرماس فقد وضع فى مركز اهتمامه التنظير لأحد مجالات الحياة الاجتماعية التى لا يمكن ردها إلى السياسة أو الاقتصاد أو القانون. وبذلك اكتشف نوعا آخر من العقلانية يختلف عن العقلانية الأداتية والوظيفية السائدة فى مجالات التكنولوجيا والاقتصاد والسياسة أسماه بالعقلانية التواصلية، وهى السائدة فى مجال الحياة الاجتماعية، وتظهر

فى الفهم الذاتى للمجتمع وشعوره بوحدته وتماسكه وتوحده مع تراثه. وتعد هذه الرؤية هى الخيط الذى يربط جميع أعمال هابرماس من الستينات إلى التسعينات، أى من «التحولات البنائية» سنة ١٩٦٢ مرورا بـ «أزمة الشرعية فى حقبة الرأسمالية المتأخرة» سنة ١٩٧٣، و «التواصل وتطور المجتمع» سنة ١٩٧٦، و«نظرية الفعل التواصلى» سنة ١٩٨١، و«الوعى الخلقى والفعل التواصلى» سنة ١٩٨٣، وحتى «الوقائع والمعايير» سنة ١٩٩٢

ويمكن النظر إلى دراسة هابرماس هذه على أنها دراسة لصعود وسقوط المجال العام الذى أتاح لليبرالية أن تظهر وتنمو ويكون لها دور مؤثر فى المجتمع الأوروبى. وهذا ما يجعلنا نضم هابرماس لفئة نقاد الليبرالية، إذ أن دراسته توضح الشروط التى ظهرت فى ظلها التصورات الليبرالية عن المجتمع والسياسة منذ أوائل القرن السابع عشر، واضمحلال هذه الشروط منذ بداية القرن العشرين، مما يعطينا تفسيرا سوسيولوجيا لاضمحلال الليبرالية ذاتها باعتبارها النظام السياسى السائد فى المجتمعات الغربية الحديثة، ولعدم مناسبتها لوصف الحياة السياسية المعاصرة.

يدرس هابرماس المجال العام من نشأته فى القرن السابع عشر وتطوره عبر القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وحتى اضمحلاله طوال القرن العشرين[٢]. ولا يعنى ذلك أن دراسته تاريخية فقط، بل هو يجمع بين التحليل التكوينى التاريخى والتحليل البنائى، إذ يدرس علاقة المجال العام فى كل عصر بالمجالات الأخرى السياسية والاقتصادية

وبالدولة والتركيب الطبقي للمجتمع. وهذا ما يجعل دراسته شبيهة بتحليل هيجل لأشكال الوعى فى كتابه «فينومينولوجيا الروح» إذ يجمع فيه هيجل أيضا بين التحليل التكوينى والتحليل البنائى.

وينقسم هذا المقال إلى جزء يحلل نظرية هابرماس فى المجال العام، وجزء يوضح علاقة هذه النظرية بوضع الفكر الاجتماعى والسياسى وقت قيام هابرماس بهذه الدر اسة، وعلاقتها باتجاه مدرسة فرانكفورت الذى اختلف معه هابرماس فى مواضع واتفق معه فى مواضع أخرى، وجزء يحاول إثبات أن نظريته فى المجال العام هى أصل جميع مؤلفاته التالية وجوهر فلسفته كلها عبر جميع مراحل تطوره الفكرى، وهى الخيط الذى يربط جميع أفكاره ونظرياته، الفلسفية منها والاجتماعية والسياسية، وأخيرا يتناول أهم الانتقادات التى وجهت والتى يمكن أن توجه لنظريته فى المجال العام.

التحليل التاريخى - البنائى للمجال العام :

نشأ المجال العام ابتداء من القرن السابع عشر بين مجال الدولة بسلطاتها الإدارية والقانونية، والمجال الخاص المكون من الأسرة والمجتمع المدنى. لم يكن المجال العام جزءا من الدولة، بل على العكس، كان ميدانا يواجه فيه المواطنون سياسة الدولة وينتقدونها[٣]، كما لم يكن هو مجال المجتمع المدنى، فهذا الأخير كان ميدان التبادل التجارى المادى وتسوده ما يسمى بآليات السوق والتعاقدات القائمة على المساومة

وتحقيق المصلحة الشخصية المادية والربحية الأعلى، وذلك كما وصفه هيجل وماركس. ولكى يشرح هابرماس ما يقصده من المجال العام يشبهه بالحياة السياسية فى دولة المدينة فى اليونان القديمة. فمجال الـ Polis كان متميزا ومختلفا عن مجال المعاملات المادية، وفيه يجتمع المواطنون فى الأسواق والميادين والساحات العامة كأفراد متساوين فى الحقوق والواجبات ويناقشون شئون مدينتهم. والمجال العام الذى ظهر فى أوروبا كان أشبه بمجال الـ Polis وطريقة الممارسة السياسية(٤) به.

لم يكن المجال العام بهذا المعنى قد ظهر فى أوروبا فى العصور الوسطى، وكل ما كان يعنيه أى مجال عام فى ظل النظم الإقطاعية والملكية هو الحضور الدائم للأمير أو العاهل أمام رعاياه وتمثيل نفسه أمامهم لا تمثيلهم أمام تنظيم سياسى أو اجتماعى آخر. ومع نهاية العصور الوسطى زاد التمييز بين الكنيسة والأمراء والملوك وذلك فى اتجاه زيادة الاستقطاب بين ما هو عام وما هو خاص ابتداء من القرن السابع عشر. فقد تحول الدين لأن يكون شأنا خاصا بالفرد، كما ظهر التمييز بين ميزانية الأمراء والبلاط باعتبارها ميزانية إنفاق شخصى من جهة، والميزانية العامة من جهة أخرى. كما أخذت مؤسسات السلطة المدنية فى الاستقلال عن مجال الإقطاعية وبلاط الأمير، فظهرت البيروقراطية والمؤسسة العسكرية والقضائية، كما شكل المنشغلون بالتجارة والصناعة مؤسساتهم التى كانت قوام المجتمع البورجوازى.

وفى ظل هذا البناء الجديد للمجتمع الحديث ظهر المجال العام، وهو ميدان يجتمع فيه المواطنون لتبادل الآراء ومناقشة ونقد القضايا السياسية، وكان فى بدايته يتمثل فى الصالونات الأدبية ثم انتقل إلى

المقاهى والأماكن العامة فى مدن أوروبا. كما أن ما سهل عملية توسعه وتطوره نشأة الصحافة وظهور المجلات والدوريات النقدية التى كانت فى البداية مهتمة بالنقد الأدبى والثقافى ثم تحولت إلى النقد الاجتماعى والسياسى[٥]. ومع أواخر القرن الثامن عشر استطاع كانط أن يعلن أن العصر هو عصر النقد، وذلك نظرا للتغيرات البنائية التى حدثت فى المجتمع وأدت إلى ظهور المجال العام باعتباره ميدانا للنقد. هابرماس بذلك يقدم لنا تحليلا جينيالوجيا وبنائيا لظهور الفكر النقدى فى العصر الحديث وبيان شروط ظهوره الاجتماعية والتاريخية. والحقيقة أن هذا التحليل يعد إسهاما كبيرا فى تراث النظرية النقدية، فهو أول تحليل يبين الشروط الاجتماعية والتاريخية للنقد، وذلك بعد أن كان أعضاء الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت مقتصرين على بيان الشروط الفلسفية والفكرية للنقد بدراستهم للفكر النقدى عند كانط وهيجل وماركس.

انطلقت أول بداية للتمييز بين مجال عام ومجال خاص من الأسرة البرجوازية نفسها، وظهر ذلك من تخطيط هذه الأسرة لمنزلها[٦]. فالمنزل البرجوازى احتوى على أجزاء كبيرة مخصصة للاستقبال، أى صالونات، وكانت هذه تحتل المساحة الأكبر بالمقارنة بغرف النوم وأماكن تناول الطعام. ومن هنا كانت الصالونات الأدبية أول ظهور لمجال عام، تلك الصالونات التى سمحت بظهورها الأسرة البورجوازية نفسها. وانتقل النقاش حول الموضوعات الأدبية والاجتماعية والسياسية من هذه الصالونات إلى المقاهى والأماكن العامة ثم إلى الصحف والمجلات

والدوريات. هابرماس بذلك يريد توضيح الميادين التى انتشرت فيها حرية الرأى والنقاش والنقد فى القرنين السابع عشر والثامن عشر.

كان المجال العام هو ذلك الجزء من الحياة الاجتماعية فى أوروبا الذى تشكل فيه الرأى العام. لم يكن مفهوم الرأى Opinion ذا أهمية تذكر فى الفكر السياسى حتى لوك[٧]. فأفلاطون مثلا لا يعترف به لأنه لا يثق إلا فى الحكمة التى لا تتوافر إلا فى الفلاسفة. وهوبز لم يكن ليؤسس السلطة السياسية على آراء فهى عنده ترجع إلى الإلزام الذى يفرضه صاحب السيادة. أما لوك فهو أول من كان لديه مفهوما واضحا عن الرأى العام، إلا أن هذا الرأى ظل لديه مقصورا على خاصة الرجال ومعزولا عن مجال التأثير السياسى، فلم يكن أصحاب الرأى عنده يتمتعون بخاصية العمومية التى يكتسبونها من انتمائهم لمجال عام.

لم يظهر مفهوم الرأى العام مرتبطا بالسياسة ومؤثرا فيها إلا فى أواخر القرن الثامن عشر، ويرجع ذلك إلى تغير فى تركيب ما هو عام، فقد أصبح مرتبطا بالشعب Public . فقد شهد القرن الثامن عشر فئة من الشعب مثقفة ومؤثرة سياسيا وذلك من خلال تنظيمات جديدة مثل الصالونات الأدبية والدوريات والمجلات السياسية والمنشورات[٨]. وأصبح مفهوم الرأى العام يتضمن المجال أو التنظيم الذى من خلاله يستطيع أن يكون مؤثرا. وجاء رسو بعد ذلك ليضيف جديدا لهذا المفهوم. فالتعبير عن الإرادة العامة لا يتطلب إلا وضع المشكلة أمام الجمهور المجتمع معا. هذه الإرادة العامة لا توجد فى الأحكام الشخصية للناس بل فى الاجتماع العام الذى يحضره المواطنون لمناقشة السياسة

العامـة. أما بنتام فنجد لديه مـفهوما جدليا عن العلاقة بيـن الرأى العام والحكومة. فـالرأى العام يوجه عـملية التشريع فى البرلمان، والبرلمان يقوم بوظيـفة المعلم والموجه للرأى العـام عن طريق نشـر كل ما يحـدث به فى الصحف والمجـلات والدوريات(٩). وبذلك يـكون بنتـام هو أول من جـعل الرأى العام أحد مدخلات ومخرجات الحكومة.

وفى النصف الأول من القرن التاسع عـشر حدث للمجال العـام تحولا بنائيا وتاريخيا جديدا. فـقد عمل الحوار النقدى الذى أتاحه المجال العام على التـأثير على شكل الدولة الحديثة وعلى عـمليات اتـخاذ القرار بـها، كما مـكن هذا الحوار من فتح البرلمانات والمجالس النيابية وما يجرى بها أمـام المواطنين، مما أدى إلى تأثيـر مـباشر فى سياسـات الحكومـات. ومن الجهـة الأخرى حدث تحـول مـؤسسى للمـجـال العـام Institutionalization وذلك بأن أصبحت حريتـه واستقلاله مضـمونة من قـبل القوانين والدسـاتير الأوروبية(١٠)، وأصبـحت المعـاييـر التى ظهرت فـيـه مأخوذا بهـا فى هذه الدساتير مثل حرية الرأي والنقاش والنشر والاجتماع.

ليس المجال العـام جزءا من المجتمع المدنى، بل هو وسـيط بين هذا المجـتـمع المدنى والدولة. والدليـل على ذلك أن المجـال العـام سابق فى ظهـوره عـلى القـانون المدنى الذى ينظم العـلاقـات بين مـواطنى المجـتـمع. والحقـيـقـة أن العـكس هو ما حدث. فتطورات القـانون المدني والتشـريعات الديمـقراطيـة فى أوروبا لـم تعـمـل إلا على ضـمـان الحريات الممـارسة فى مـجـال عـام قـائم بالفـعل، وعلى ضـمـان اسـتـقـلال هذا المجـال وتأمـين خصـوصيـتـه. ولا يخـفى هابرمـاس الأسـاس الاقـتـصـادى الذى مكن من

ظهور المجال العام. فهو لم يكن ليظهر لولا حدوث تمييز بين المجتمع والدولة واختلاف في وظائف كل منهما، وبينهما وبين مجال الاقتصاد. فهذه التطورات أتاحت الفرصة للأفراد أن يسلكوا فى مجتمع قائم على التبادل السلعى متحررين من الضغوط السياسية. هذه الحرية الجديدة هى أيضا التى أتاحت للمواطنين ممارسة حرية الرأى والنقاش فى المجال العام.

المضمون المعيارى للمجال العام :

تتضمن نظرية هابرماس فى المجال العام نقطة هامة تتمثل فى التمييز بين نوعين من الحقوق : حق التعبير عن الرأى، والحق فى أن يصبح هذا الرأى مؤثرا. فحق المرء فى التعبير عن آراءه ينتمى لمجال مختلف ومتميز عن أى تأثير ممكن لهذه الآراء على الشئون السياسية الواقعية. حق المرء فى التعبير شىء وتأثير هذا التعبير سياسيا وتشريعيا شىء آخر. من الممكن أن تكون هناك حرية فى التعبير عن الرأى لكن بدون مؤسسات وتنظيمات وسيطة تنقل هذا الرأى وتحوله إلى عنصر مؤثر فى السياسة والتشريع[11]. وهذه هى وظيفة المجال العام عند هابرماس، والمهمة الواقعية التى كان يقوم بها وقت ازدهاره فى القرن التاسع عشر. فالرأى العام بدون مجال عام أعمى، والمجال العام بدون رأى عام أجوف. يمكن أن يكون لى كل الحقوق فى أن أتكلم، لكن لا أجد من يستمع ويستجيب لى. يجب أن يعالج الرأى العام لا على

أنـه مسـألة حق خاص Private Right، بل مسألـة صالح عام Public Welfare، وعندئذ يتضمن الحق في الحديث ويحمل معه الحق في الحديث في ساحات لديها مداخل للسلطة السياسية وتأثيرا حقيقيا عليها.

تجسـدت في المجال العـام بعض الأفكار والمبادىء التي لا تزال لها أهمية حتى الآن وظلت باقية حتى بعد اضمحلاله. من هذه المبادئ، مبدأ المناقشة الحرة للقضايا العامة، والنقد العقلاني في الشئون السياسية، وإمكانيـة أن تتحـول الآراء الشخصـيـة للمـواطنيـن إلى رأى عـام خـلال عـمليـة حـوار عـقلاني نقـدى متـحـرر من الـهيـمنة. وارتبطت هذه المبادئ بأفكار هامـة مـثل الاسـتـخـدام العـام للعـقل Public use of Reason والمرتبط بالتنوير، والإشـهـار Publicity باعـتـبـاره المبـدأ الذي يربط بين السـيـاسة والأخلاق عند كـانط. كـمـا أن المجال العـام هو الوسط الذي تصبح فيـه مصالح معيـنة قابلة للتعـميم Generalizable Interests، أي تصبح تعبيرا عن مصلحة المجموع.

في المجـال العـام عـلاقـة وثيـقـة بين الأخـلاق والسـيـاسة تذكـرنا بارتباطهما في الفكر اليوناني وخاصة عند أرسطو. وتتضح هذه العلاقة عند كانط فهو أول من ربط بين مبدأ الإشـهار Publicity الذي يسود في المجال العـام من جهـة والممارسة السيـاسيـة من جهة أخرى[١٢]. فقد ذهب إلى أن الإشـهار هو الذي يعطي للسيـاسـة شرعـيـتـها ومبـررها العـقلاني أمـام المواطنيـن. وجعل كـانط من مـبدأ الإشهار لا مجرد مطلب شرعي عقلاني للممارسة السياسيـة بل مطلب أخلاقي أيضا. وحسب رؤيته عن التنوير فإن المجال العام يمثل تنويرا ذاتيا يمارس من قبل المواطنين على أنفسهم، فهو أداتهم للتنوير الذاتي.

للأفراد فى عملية حوارهم فى المجال العام سلوك مميز، لا هو سلوك رجال أعمال يوجهه مصالحهم الخاصة ولا هو مثل سلوك أعضاء فى نظام ذى وضعية قانونية، أى يخضعون فيه لملزمات قانونية، بل هو سلوك مواطنين يناقشون قضايا عامة اجتماعية وسياسية، وبذلك فهم يسلكون كما لو كانوا هيئة عامة **Public Body**.

هؤلاء الأفراد شخصيات خاصة، **Private Men** أى أنهم ليسوا منتمين لأى وحدات اجتماعية تقليدية ويعتمدون فى سلوكهم على مبادئ العقد الاجتماعى والحرية والفردية. ولكونهم كذلك فهم لا يسعون نحو الحصول على امتيازات خاصة ولا إلى تركيز السلطة فى يد أحد، بل يسعون إلى جعل السلطة شعبية وإدخال مبدأ المشاركة بها. كما أنهم يهدفون إلى تطبيق مبدأ المراجعة والإشراف على عملية ممارسة السلطة، ذلك المبدأ الذى ينص على ضرورة أن تكون إجراءات الحكومة مشهرة وعامة. وهم لا يهدفون من ذلك إحلال مجموعة جديدة من المبادئ محل مجموعة أخرى فى ظل نفس السلطة القائمة، بل يهدفون إلى تغيير طبيعة السلطة وأسلوب ممارستها ذاته.

إن الذى جذب هابرماس نحو مفهوم المجال العام هو أنه يمده بأسس معيارية جديدة للنظرية النقدية. فقد كانت النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بحاجة شديدة لمثل هذا التأسيس المعيارى الجديد وذلك بعد انتهائها إلى العدمية والتشاؤم وفقدان الثقة فى قيم الحداثة والتنوير. يعيِّن هابرماس للمجال العام عددا من الخصائص التى إذا تأملناها اكتشفنا أنها هى ذاتها الشروط الواجب توافرها لوجود فكر نقدى. هذه

الخصائص هى : أ) المجال العام متاح للجميع الدخول فيه وممارسة حرية التعبير والنقاش General Accessibility. ب) كل الامتيازات الخاصة ملغاة منه. ج) يمكّن اكتشاف المعايير العامة والأساليب الشرعية والعقلانية فى ممارسة السياسة، وذلك عن طريق حرية النقاش والتعبير. ويمثل اختفاء هذه الخصائص من المجتمع المعاصر السبب الرئيسى لاحباط النقد وتخدره وفشل كل نظرية نقدية، تلك الظواهر التى أسهب فى وصفها ماركيوز فى «الإنسان ذو البعد الواحد» وهوركهايمر فى «اضمحلال العقل» وأدورنو فى «الجدل السلبى».

يسد هابرماس بنظريته فى المجال العام نقصا وقصورا كبيرا لدى النظريات الليبرالية ونظريات العقد الاجتماعى المفسرة لنشأة السلطة الديمقراطية والسيادة الشعبية. فهذه النظريات تؤسس الإرادة العامة على مجرد قدرة المواطنين على التعبير عن آرائهم، وتؤسس شرعية ممارسة السيادة على الرأى العام. إلا أنها تتصور هذا الرأى العام كما لو كان يصدر تلقائيا عن المواطنين. يوضح لنا هابرماس أن الرأى العام هو والإرادة العامة لا يتشكلان إلا فى نطاق مجال عام له شروطه البنائية ووضعه الخاص فى المجتمع، بالإضافة إلى امتلاكه لعلاقات ذات طبيعة خاصة تربط بينه وبين المجتمع المدنى والدولة.

كما أن مقولة المجال العام تصحح فهما خاطئا من قبل نظريات العقد الاجتماعى. تعتقد هذه النظريات أن المجتمع المدنى هو الساحة التى يتكون فيها رأيا عاما، إلا أن ذلك ليس صحيحا، فالمجال العام هو هذه الساحة. فكما رأينا فإن المجال العام مستقل ومتميز عن كل من المجتمع المدنى والدولة، وظهوره كان نتيجة للمساحة الخالية التى سمح

بوجودها هذا التمييز. وكأن هابرماس بذلك قد أعطانا الحامل الذى نحمل عليه مفهوم الرأى العام، أى مقولة متميزة وخاصة به ومختلفة عن مقولة المجتمع المدنى.

تعد دراسة هابرماس للمجال العام نقدا محايثا Immanent Critique النقد المحايث هو الذى ينقد الموضوع انطلاقا من النموذج الذى يجب أن يكون عليه هذا الموضوع، وهو عند مدرسة فرانكفورت والتراث النقدى السابق عليها توضيح التناقض بين الفهم الذاتى لشكل من أشكال الوعى والواقع الفعلى لهذا الوعى. وهابرماس أيضا فى وصفه للتحولات البنائية للمجال العام إنما يضع المجتمع الغربى إزاء مثاله وما يدعيه لنفسه، أى الصورة الليبرالية التى ينظر بها إلى نفسه. وهو هنا يمارس نقدا محايثا لأنه يكتشف بالفعل أن هذا المثال الليبرالى والديمقراطى كانت له أسس واقعية قام عليها، إلا أن تطورات المجتمع الغربى منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر تناقضت مع هذا المثال كما سنرى فى وصفه لاضمحلال المجال العام. تستند الممارسة السياسية فى المجتمعات الغربية على نفس المبادئ الليبرالية التى وجدناها فى المجال العام وتستمد منها شرعيتها، كما تذهب إلى أن مصدر هذه الشرعية يرجع إلى حرية المواطنين فى تشكيل إرادتهم السياسية واختيار حكوماتهم والتأثير عليها، إلا أن واقع هذه المجتمعات تناقض مع هذه المبادئ .

يعطى لنا هابرماس نظرية جديدة فى الأيديولوجيا فى دراسته للمجال العام. فإذا كان الإجماع يتحقق بمجرد مشاركة المواطنين فى

نقاش عقلانى حر، فإن أى عوائق تمنع وتقيد هذا النقاش الحر تؤدى إلى أن يصبح التواصل مشوها، والتواصل المشوه Distorted Communica-tion هو الاسم الذى يطلقه هابرماس على الأيديولوجيا، التى يفهمها على أنها التأثير القمعى الذى تمارسه السلطة على تواصل المواطنين. لا تمنع الهيمنة الممارسة على عملية التواصل من الوصول لفهم مشترك وإجماع، بل هى تزيف هذا الفهم وتشوه التواصل وتصنع إجماعًا زائفًا لا تتوافر فيه الشرعية العقلانية. فالأيديولوجيا حسب نظرية هابرماس فى التواصل هى ظاهرة تصيب عملية إنتاج المعنى والدلالة فى الخطاب الاجتماعى. والحقيقة أن نظرية هابرماس فى الأيديولوجيا باعتبارها تواصلاً مشوها وزائفًا هى ثمرة أهم جزء فى دراسته للمجال العام وهى التى تنصب على اضمحلال المجال العام .

اضمحلال المجال العام :

ابتداء من النصف الثانى من القرن التاسع عشر حدثت تحولات كبيرة أدت إلى اضمحلال المجال العام(١٣). فالاختلاف والانفصال بين المجتمع والدولة بدأ فى التلاشى، ذلك الذى عمل على خلق المساحة التى مكنت المجال العام من الظهور. فقد بدأت الدولة فى التدخل أكثر فى العملية الاقتصادية وذلك نظرا لزيادة حدة أزمات الرأسمالية مما حتم تدخل الدولة. كما زادت المسئوليات الملقاه على عاتقها مما أدى إلى زيادة التدخل فى الحياة الاجتماعية. أما التنظيمات التى كانت

فيما سبق ميدانا للمجال العام فإما اختفت أو أن أهميتها تلاشت. فانتهى الدور القديم للصالونات الأدبية والمقاهى والنوادى الاجتماعية والأماكن العامة، وأصبحت الصحف والمجلات والدوريات جزءاً من هيئات إعلامية كبيرة هدفها الربح وتحكمت بها الاعتبارات الاقتصادية. ومع التحول التجارى لوسائل الإعلام تغيرت هذه الوسائل فى طبيعتها ووظائفها. فبعد أن كان الإعلام ساحة للنقاش العقلانى النقدى أصبح مجالاً للاستهلاك الثقافى.

كما تم عزل الجماهير عن عملية النقاش العام وعمليات اتخاذ القرار وعوملت على أنها مصدر لحصول القادة السياسيين والأحزاب على التصفيق والتهليل، وبذلك تم نزع الصفة السياسية عنهم Depoli-ticized. ومن هنا فإن المواطنين باعتبارهم هيئة عامة فقدوا كثيرا من أهميتهم الاجتماعية. وبعد أن توسع ما هو عام Public خارج حدود البورجوازية حتى شمل المجتمع كله أصبح الأفراد المكونين للجسد الاجتماعى أقل تعليما وثقافة، وبالتالى أكثر عرضة لعمليات التوجيه والسيطرة التى يمارسها الإعلام. وفى حين كان المجال العام يقوم بمهمة التوفيق بين المطالب المتعارضة للمواطنين أصبح هو نفسه مجالا للمنافسة بين السياسيين. ولم تعد القوانين والتشريعات تصدر نتيجة لحلول وسط يتوصل إليها الأفراد من خلال عملية حوار نقدى، أو نتيجة لإجماع يصدر عن هذا الحوار، بل نتيجة لمساومات تحدث بين مصالح خاصة اقتصادية. يقول هابرماس : «إن نزع الصفة السياسية عن الجماهير واضمحلال المجال العام باعتباره تنظيما سياسيا يعد أحد مكونات نظام فى الهيمنة ينزع إلى عزل المسائل العملية عن النقاش

العام... إن الممارسة البيروقراطية للسلطة يقابلها مجالاً عاماً مقيداً بأشباح الإعلام والتصفيق والتهليل.»[١٤]

ومن بين الأسس التى كان يقوم عليها المجال العام وتعرضت للتلاشى التمييز بين المجالين العام والخاص، أى المسائل الاجتماعية والسياسية من جهة وشئون الأسرة والحياة الخاصة من جهة أخرى. ولقد كان ذلك هو طابع الاقتصاد المخطط الذى تبنته دولة الرفاهية فى الغرب والدول الاشتراكية فى الشرق. ومع الاختلاط بين المجالين أصبح للسلطات السياسية وظائف فى مجال العمل الاجتماعى، كما أصبحت للمشكلات الاجتماعية دلالات سياسية. وفى ظل هذا الوضع الجديد سعت المؤسسات الاقتصادية الكبرى نحو تسويات مع السلطة السياسية ومع بعضها البعض، مستبعدة بذلك المجال العام[١٥]. وأدت كل هذه التطورات الحديثة إلى أن أصبحت وظائف المجال العام ملحقة بالتنظيمات البيروقراطية للدولة. وأخلى النقاش العقلانى النقدى فى المجال العام مكانه لطرق المساومة بين المصالح الاقتصادية. وبهذه الطريقة لا يعد الإجماع المتحقق نتيجة لذلك يتصف بالكلية والعمومية التى كان يتمتع بها سابقا.

موقع نظرية المجال العام فى فلسفة هابرماس :

فى أعمال هابرماس منذ بداية الستينيات وحتى التسعينيات خطا واحداً واضحًا يربط بين جميع أجزاء فكره ونظرياته فى المعرفة واللغة والسوسيولوجيا والأخلاق والقانون. يتمثل هذا الخط الواحد فى فكرته

عن التواصل والعقلانية التواصلية التى ترجع بدورها إلى نظريته فى المجال العام. كانت هذه النظرية هى أطروحة هابرماس فى الدكتوراه، وظل فكره يدور حول الأسس والمضامين المعيارية التى اكتشفها فى مقولة المجال العام عبر كل مراحل تطوره الفكرى. وكانت هى أيضا وراء نظرياته حول أزمة الشرعية وفلسفته فى اللغة والفعل التواصلى وأخلاق التواصل وحتى فلسفته الأخيرة فى القانون والسياسة.

وتعد نظرية هابرماس فى المجال العام أساس فلسفته فى التواصل للأسباب الآتية :

١ - كان المجال العام هو مجال الحوار العقلانى الحر، ولذلك اكتشف هابرماس ضرورة تحديد الشروط التى تجعل من حوار ما حواراً حراً غير خاضع للهيمنة، وهذه هى إحدى مهام نظريته فى التواصل.

٢ - اكتشف هابرماس مستوى آخر من العقلانية يختلف عن العقلانية الأداتية والوظيفية السائدة فى مجال الاقتصاد والإدارة والتكنولوجيا وهى العقلانية التواصلية. ومن هنا رأى ضرورة البحث فى مبادئ ومعايير هذه العقلانية.

٣ - إذا كان جوهر الحوار فى المجال العام تكوين إرادة عامة وموقف موحد فهذا لا يتم إلا بإجماع واتفاق كل الأطراف المشاركة، ولذلك كان فى حاجة لصياغة نظرية تكشف عن شروط الوصول إلى إجماع حر وطوعى وإلى اتفاق عام بين المشاركين فى الحوار والنقاش النقدى.

٤ - ميز هابرماس انطلاقًا من نظريته فى المجال العام بين المجال الاقتصادى والسياسى والتكنولوجى فى جانب، والمجال الاجتماعى

العملى الأخلاقى فى جانب آخر، وعلى أساس هذا التمييز فرق بين الفعل الأداتى والفعل التواصلى. ومن هنا فإن صياغته لنظرية فى الفعل التواصلى فى الثمانينات كان ثمرة دراسته للمجال العام.

ولذلك فإن بنائه لنظرية فى التواصل طوال مراحل تطوره الفكرى كان خطوة ضرورية فى مشروعه الفلسفى. كما أن تأسيسه لنظرية فى التواصل هو فى نفس الوقت تأسيس وتأصيل للمبادئ والمعايير التى كانت سائدة فى المجال العام.

يتضمن مفهوم المجال العام جوانب فلسفية عديدة تناولها هابرماس فى مؤلفاته التالية. ومن أهم هذه الجوانب فكرة الفهم الذاتى. فعملية الحوار والنقاش النقدى فى المجال العام تتيح للمشاركين فيه أن يفهموا بعضهم البعض ويفهموا طبيعتهم المشتركة باعتبارهم جماعة واحدة. والحقيقة أن هذه الفكرة انتشرت فى تراث المثالية الألمانية تحت اسم الوعى الذاتى Self - Consciousness. اكتشف هابرماس أن فكرة الفهم الذاتى فكرة مركزية فى الفلسفة السياسية والاجتماعية عند هيجل وخاصة فى كتابه "فينومينولوجيا الروح" و "أصول فلسفة الحق"، كما أدرك أن المجال العام كان يقوم بعملية تثقيف وتنوير يمكن أن يقوم بها الأفراد من خلال عملية تثقيف ذاتى متبادل، أو Bildung، ذلك المصطلح الفلسفى الذى تكرر ظهوره لدى فلاسفة المثالية الألمانية. هابرماس بذلك اكتشف أن كل المفاهيم والأفكار المركزية فى التراث الفلسفى الألمانى تستند على معايير ظهرت فى المجال العام، ويكون قد اكتشف أيضا صلة بين التراث الليبرالى والديمقراطى من جهة وتراث المثالية الألمانية من جهة أخرى.

أدت دراسة هابرماس لاضمحلال المجال العام إلى تركيزه فى مؤلفاته التالية على موضوعات الانفصال بين النظرية والممارسة فى المجتمع المعاصر، والانفصال بين مجال التكنولوجيا ومجال الإرادة السياسية واتخاذ القرار ونقاش المواطنين لقضاياهم. فمن بين ملامح اضمحلال المجال العام التى درسها هابرماس تحول المشكلات الاجتماعية إلى مسائل تقنية وإدارية تتخصص مؤسسات وهيئات علمية فى بحثها ودراستها واتخاذ القرارات حولها وذلك فى معزل عن الجماهير وعن عملية النقاش العقلانى وتقرير المجتمع لمصيره بنفسه. وهذا ما أدى بهابرماس إلى صياغة نظرية جديدة حول العلم والتكنولوجيا باعتبارهما الأيديولوجيا الجديدة فى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة.

تعليق ونقد :

يعتقد هابرماس أن الإجماع العقلانى يتم الوصول إليه بصورة تلقائية وطبيعية إذا تم نقاش عقلانى نقدى فى مجال عام لا يتصف إلا بخصائص معيارية بحتة ويرجع إلى مرحلة تاريخية مبكرة من تاريخ الحداثة الأوروبية. أما الإرادة العامة السياسية فسوف تتشكل مباشرة نتيجة عملية حوار بين المواطنين، إلا أن ذلك ليس إلا نموذجا مثاليا ومحكا معياريا لا يصلح إلا للنقد والحكم على الممارسات السياسية التى تدعى كونها ليبرالية وديمقراطية. هذا النموذج المثالى لم يوجد فى الواقع كما يوحى لنا هابرماس فى فترة صعود البورجوازية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر نتيجة للنقاش العقلانى النقدى بين المواطنين

بل كان فى حقيقته أحد منتجات اقتصاد السوق وأحد الأساليب التى لجأت إليها البورجوازية لتقدم نفسها لباقى الطبقات وتشكل هيمنتها الفكرية والثقافية.

كما تجاهل هابرماس حركات اجتماعية أكثر أهمية مثل الحركات الشعبية التى أدت إلى نشوب الثورة الفرنسية. هذه الحركات كان لها إسهاما كبيراً فى تطور النظم الديمقراطية والحصول على حقوق وحريات جديدة، وهى تتفوق فى هذا على المجال العام.

هذا بالإضافة إلى أن تصوره عن المجال العام يغلب عليه طابع الحوار الشخصى وجها لوجه والذى يتطلب حضور المتحاورين جميعًا فى مكان واحد. وهذا ما يشكل استحالة لوجود مجال عام فى عصرنا الحاضر، كما أنه لم ينتبه إلى أن وسائل الإعلام الجديدة قد خلقت مجالا عامًا جديداً ذا طبيعة تكنولوجية لم يقدرها وظل مقيداً بمثال الديمقراطية المباشرة الذى كان سائدا فى اليونان القديمة .

لم يكن المجال العام مفتوحًا للجميع كما يذهب هابرماس، بل كان طبقيًا وذكوريًا. فقد كان مكونا من بعض أعضاء الطبقة البورجوازية ذوى التعليم والثقافة العالية، والذين يتمتعون بوقت الفراغ الكافى الذى يمكنهم من الانخراط فيه. هذا بالإضافة إلى أن أعضاءه جميعًا كانوا من الرجال ويستبعد النساء عن قصد، فقد كان ينظر إليهم على أنهم ينتمون إلى مجال الأسرة الخاص.

الهوامش

(١) Jurgen Habermas : The Structural Transformation of The Public Sphere, An Inquiry into a Category of Bourgeois Society , MIT Press, Massachusetts, 1993, P.

(٢) Ibid. P.14

(٣) Ibid. P.43

(٤) Habermas : The Public Sphere, An Encyclopedia Article , in Stephen Broner & Douglas Kellner: Critical Theory & Society , Routledge, New York 1989, P. 136

(٥) Ibid. P.137

(٦) Habermas : The Structural Transformation, P. 51

(٧) Ibid. P.73

(٨) Ibid. P.102-110

(٩) Ibid. P.112-113

(١٠) John Thompson: The Theory of The Public Sphere, A Review Article, Theory, Culture & Society, Sage, London, 1993, Vol. 10, P. 174

(١١) Ibid. P.175-176

(١٢) Ibid. P.178

(١٣) Habermas : Legitimation Crisis , Trans. By Thomas McCarthy, Heinemann, London, 1973, P. 98

(١٤) Ibid. P.101

(١٥) Ibid. P.121

جاك إيلول : الليبرالية باعتبارها وهما سياسيا

مقدمة :

ينتمى المفكر السياسى الفرنسى جاك إيلول (١٩١٢-١٩٩٤) إلى فئة النقاد المعاصرين لليبرالية. واشتهر بكتابه الأساسى «المجتمع التكنولوجى» الذى ظهر فى تاريخ مبكر بالنسبة للدراسات الحديثة حول هذا الموضوع وهو سنة ١٩٥٤ ومن كتبه الهامة الأخرى «البروباجاندا» سنة ١٩٦٢ و «الوهم السياسى» سنة ١٩٦٥ تلقى تعليمه فى جامعتى بورديو وباريس، وحصل على درجات علمية فى علم الاجتماع والقانون وتاريخ القانون. كان عضواً نشطًا فى حركة المقاومة ضد الاحتلال النازى فى الحرب العالمية الثانية، وبعد الحرب أصبح من نشطاء الحركة المسكونية العالمية، وهى حركة تهدف الدفاع عن القيم المسيحية ضد أخطار الحضارة الحديثة، كما انتمى إلى جمعية للدفاع عن البيئة، واهتم طوال حياته بإبراز الآثار المدمرة للتكنولوجيا الحديثة والبيروقراطية والسيطرة الإعلامية على الحريات والحقوق.

ويمكن النظر إلى أعمال إيلول التى ينقد فيها التكنولوجيا الحديثة والإعلام وأدوات البروباجاندا وبيروقراطية الدولة على أنها نقد لليبرالية.

السياسة بين الثوابت والمتغيرات :

يذهب إيلول إلى أن السياسة يجب أن تتصف بالاستمرارية، فهي ليست مجرد قرارات تصدر بصورة آلية وفقا لأوضاع معطاة في لحظة معينة وبناء على اختيار وحيد. ومن هنا يذهب إلى أن الاعتقاد الليبرالي الذي يذهب إلى أن الحكومة يجب أن تكون تعبيراً بسيطًا عمًا يرغبه الشعب وأداة لتنفيذ إرادته هو اعتقاد ديماجوجي وواهم، ذلك لأن السياسة بهذه الطريقة لن تكون متصفة بالاستمرارية والتواصل والاستقلالية. الحقيقة الكبيرة التي يكتشفها إيلول هي أن من طبيعة السياسة أن تكون مستقلة، ومستقلة بوجه خاص عن الرأي العام. صحيح أن السياسة يمكنها أن تأخذ الرأي العام في الاعتبار، لكن في حدود وبهدف اتقاء شره وهي ليست أبداً تعبيراً عنه أو أداة لتنفيذ إرادته كما ذهبت الليبرالية[(١)].

من المفترض أن تكون السياسة توجيهًا من قبل ممثلي الشعب للأمور الكبيرة والهامة في حياته، وصياغة لمستقبله، إلا أنها لم تعد كذلك، إذ لم تعد تؤثر في الثوابت بل في المتغيرات فقط، ولم يعد مجالها ما هو ضروري بل ما هو هامشي. فما هو ضروري أصبحت تؤثر فيه أشياء أخرى غير السياسة مثل الاقتصاد والجغرافيا والدين. أي أن السياسة تتحول في العصر الحديث إلى مجرد إدارة لشئون الحياة اليومية

---

(١) Jacques Ellul: The Political Illusion. Trans. By Konrad Kellen, Alfred Knopf, New York 1967, P. 26-27

وحل المشاكل المحلية والإقليمية للسكان، وبذلك تتحول البرلمانات إلى مجالس محلية كبيرة. لماذا؟ لأن السياسة لم تعد تستطيع التعامل مع ما هو اقتصادى، فالاقتصاد هو الذى يستطيع التعامل مع ما هو اقتصادى، وكذلك الحال مع ما هو عسكرى ودينى، وذلك من جراء الاستقلال المتزايد والانفصال الحادث بين الاقتصاد والسياسة والدين والحرب[١].

وعن الاختيار من ممكنات متعددة يذهب إيلول إلى أن الفرد فى الحقيقة يفضل المسار الثابت للأشياء والتوجه الواحد عن الاختيارات الكثيرة التى تحيره وتجعله يتوقف ليفكر ويختار فيما بينها. فالفرد يمكنه أن يكتفى بالخطابة السياسية حول الحريات والحقوق فى حين يلتزم بالطاعة العمياء للسلطة فى نفس الوقت، وهو لا يحزن حقيقة على ضياع الحرية السياسية، لكنه يخاف أشد الخوف من حالة فقدان الاتجاه وحالة الحيرة وسط ممكنات عديدة، تلك الحالة المصاحبة للحرية السياسية الحقيقية. إنه يفضل الألتزام بما هو ضرورى وحتمى وحاسم وقانونى وواقعى وقائم بالفعل عن الممكن والمحتمل والمثالى والمستقبلى واللامرئى، وهى العناصر المصاحبة للحرية السياسية الحقة[٢].

---

(١) Ellul: The Technological Society. Trans. By John Wilkinson, Vintage Books, New York, 1964, P. 252.

(٢) Ellul: The Political Illusion, P. 32

ونكتشف من حديث إيلول أن الليبرالية تصبح لاغية فى حالة الدولة المعاصرة، نظرا لأنها تخلى الساحة تماما لمجال الضرورة فى القرار السياسى. تنص الليبرالية على أن ممارسة السياسة يجب أن تكون هى مجال الحرية والإرادة الحرة والاختيار العقلانى الرشيد، لكن عندما يكون القرار السياسى بناء على الضرورة فلن يكون هناك مجال للحرية والاختيار من أكثر من خيار واحد، بل سوف يكون هناك قرار واحد فقط بناء على ضرورة حاسمة. وهنا تصبح السياسة آلية بحتة، ويمكن عندئذ للكومبيوتر أن يحل محل الحكومة.

كما أن نطاق الاختيار السياسى ضيق كلما كانت الدولة مهددة عسكريا، ولا يكون أمامها أى خيار على الإطلاق إذا كانت محتلة. عندئذ يفرض المحتل إرادته، وتنتفى الليبرالية كذلك فى هذه الظروف. كما يضيق الاختيار السياسى الحر كذلك فى حالة الأحلاف الدولية والتكتلات الإقليمية والعالمية. فعندما تكون الدولة عضواً فى حلف أو تكتل دولى تصبح ملتزمة بالخط السياسى لهذا الحلف وبالتالى يضيق نطاق فعلها السياسى الحر والمستقل وبالتالى مساحة الليبرالية المتاحة أمامها. وهذا هو ما يحصل حاليًا من جراء العولمة؛ فالعولمة الجارية الآن هى فى حقيقتها حلف عالمى كبير يلزم الدول الأعضاء فيه بسياسات اقتصادية وتجارية معينة لا تستطيع أن تحيد عنها، وبالتالى تضيق أمامها مساحة التحرك الحر التى كانت لها سابقا. وهذا هو السبب فى أن العولمة تؤدى إلى إضعاف الدولة القومية. ومن سخرية الأقدار أن العولمة التى ينظر إليها على أنها تحرير للاقتصاد والتجارة هى فى نفس الوقت تقييد لحرية الفعل السياسى ونفى حقيقى لليبرالية السياسية.

ويذهب إيلول إلى أن ما يقيد مجال الخيارات السياسية أكثر هو التحول التكنولوجى للمجتمع والذى يؤدى بدوره إلى تحول تكنولوجى للسياسة. لا يستطيع السياسى أن يقوم بأى شيء الآن إلا بمساعدة واستشارة خبراء تقنيون، وحتى إذا كان السياسى نفسه خبيراً تقنيًا فسوف يكون متخصصا فى جزء صغير وفى حاجة إلى خبراء آخرين. تتحول السياسة الآن إلى أن تكون مجرد أداة تنفيذية فى يد التكنوقراط. فما الذى يبقى لليبرالية وللحريات السياسية عندما تكون السياسة محكومة بالاعتبارات التقنية فقط؟ إن كل ما هو متاح أمام السياسى وما يتحكم فى قراره هو اختيار المتاح والناجح والفعال. فلكى يضمن السياسى أن يكون قراره ناجحًا يجب عليه الالتزام بمعايير تقنية بحتة وأن يكون منفذاً لتوصيات التكنوقراط وإلا فشل قراره وضاع مستقبله السياسى كذلك. وهنا لا يصبح للرأى العام أو الإرادة العامة أى دور، لأن الاعتبارات التقنية لا علاقة لها بالرأى العام[١].

قنوات القرار السياسى :

تنص الليبرالية على أن القرار السياسى ينبع من داخل المجال السياسى، وتعرف هذا المجال السياسى على أنه هو مجال تشكيل الإرادة العامة ثم تمثيلها فى البرلمان الذى يشرف على أداة تنفيذية هى

---

(١) Ellul: Propaganda, The *Formation of Men's Attitudes.* Alfred Knopf, Yew York 1966, P. 207

الحكومة والوزارات المختلفة. هذه الرؤية ثبت أنها خيالية ومثالية وواهمة. ذلك لأن القرار السياسي لم يعد مكانه داخل هذا المجال السياسي التقليدي الذي حددته الليبرالية، بل أصبح مكانه الطبيعي والمنطقي هو الاقتصاد ومن يتحكمون به من صناعيين وتكنوقراط وشركات عملاقة. لقد انتقل القرار السياسي من المجال السياسي إلى المجال الاقتصادي والعسكري والإعلامي والتكنولوجي.

ولأن القرار الفعلي في يد هذه المجالات الجديدة فإن تأثيرها على السلطة التنفيذية يأخذ طابع اللوبي. أسلوب اللوبي هو الأسلوب الذي تلجأ إليه المجالات اللاسياسية للتأثير على المجال السياسي وتوجيه السلطة التنفيذية. ولا يجب أن ننظر إلى أسلوب اللوبي على أنه أسلوب غير مشروع ومتواطيء في ممارسة التأثير السياسي، بل هو مشروع تماما نظرا لبناء النظام السياسي نفسه. ذلك لأن هذا النظام لا يستجيب تماما للحالة القائمة التي تتمثل في انتقال القرار السياسي إلى مجالات أخرى غير المجال السياسي التقليدي. فلأن القرار السياسي في يد مجالات غير سياسية فهذه المجالات تستخدم اللوبي للتأثير على السلطة التنفيذية. جماعات الضغط أصبحت هي الممثل الحقيقي للمصالح التي أصبحت اقتصادية وتقنية وإعلامية، أما التمثيل القائم في البرلمانات فلا يزال تقليديا وقائما على أساس جغرافي أو ديموجرافي[1].

---

(١) The Political Illusion, P. 76.

وعندما يكون التمثيل القائم غير متفق وغير مناسب للبناء الاجتماعى والاقتصادى السائد تكون الطريقة الوحيدة للوصول للسلطة التنفيذية هى طريقة الاختراق أو اللوبى. التمثيل القائم حاليا على أساس جغرافى يفترض أن الشعب هو مجال القرار والإرادة السياسية، وبالتالى يكون ممثله في البرلمان هو المعبر عن الإرادة العامة السياسية. لكن هذا غير صحيح أيضا، فالشعب لم يعد، ولم يكن فى الحقيقة فى يوم من الأيام مصدر الإرادة السياسية والقرار السياسى، بل أصبح القرار السياسى فى يد الاقتصاد والإعلام. وبالتالى فالبرلمان باعتباره مجلسا لنواب وممثلى الشعب لم يعد له معنى، لأن الشعب لم يعد مصدر السلطات ولا حتى مصدر الإرادة والقرار السياسى.

توهمنا وسائل الإعلام والتحليلات الإخبارية والأدبيات والنظريات السياسية أن الإرادة العامة للشعب تسير عبر قنوات رسمية بل وحكومية، أى عبر الأحزاب والنواب وبرامجهم السياسية والمرشحين للمراكز القيادية فى الدولة والبرلمان. لكن فى الحقيقة لا تسير إرادة الشعب فى هذا الطريق الرسمى المعروف، فهذا وهم كبير من صنع الإعلام(١). الحقيقة أن الشعب يكشف عن إرادته بطرق أخرى مثل المظاهرات والاحتجاجات العلنية والإضرابات، بل وأحداث الشغب. إن إرادة الشعب تظهر فى الغالب بثورة عنيفة وهوجاء. الشعب إما أن لا يفعل شيئًا على الإطلاق أو يثور وهو فى حالة هياج شديدة

---

(١) Propaganda, P. 139

مدمرة[1]. وهذا هو السلوك العادى والطبيعى لأى شعب، وهو سلوك معروف ومدروس من قبل علم النفس الاجتماعى.

أوهام الليبرالية :

فى ثلاثة مؤلفات هامة يتناول إيلول ثلاثة مبادئ لليبرالية ويحكم عليها بأنها أوهام، وهى : السيطرة على الدولة، والمشاركة، والحلول السياسية. يتناول إيلول التوهم بإمكانية السيطرة على الدولة فى كتابه «المجتمع التكنولوجى» بجانب دراساته العديدة عن البيروقراطية الحديثة، ويتناول وهم المشاركة السياسية للمواطن وللجماهير فى كتابه «البروباجاندا»، ويتناول التوهم بإمكانية إيجاد حلول سياسية للمشكلات الاجتماعية والاقتصادية فى كتابه «الوهم السياسى».

١ - السيطرة على الدولة

وهو وهم كبير من أوهام الليبرالية، نصت عليه النظريات الليبرالية قديما وحديثا ويعد علامة مميزة لها. لكن السيطرة على الدولة من قبل المواطنين ليست ممكنة فى ظل الأوضاع السياسية والاقتصادية الحالية.

تستند فكرة السيطرة على الدولة على مسلمة أساسية وهى أن المواطن إذا ما أتيح له قدرا مناسبا من التعليم والثقافة والمعلومات

---

(١) Tbid: P. 140

سيتمكن تلقائيا من السيطرة على العملية السياسية، وذلك راجع إلى أن البرلمان باعتباره مشرفا على السلطة التنفيذية هو صوت الشعب وممثله. يقول إيلول: «إن الفكرة القائلة أن المواطن يجب عليه أن يسيطر على الدولة تستند على مسلمة تقول أن البرلمان داخل الدولة يوجه بفاعلية الجسد السياسى والأطراف الإدارية والتقنيين. لكن هذا وهم واضح»[١]. ويذهب إيلول إلى أن هذه النظرة للمواطن والدولة نظرة قديمة ظهرت لأول مرة لدى اليونان والرومان، وهى تصلح للتطبيق فى الديمقراطية المباشرة، ديمقراطية دول المدن اليونانية الصغيرة التى يستطيع مواطنو الدولة كلهم أن يجتمعوا فى مكان واحد، أما الآن فإن السيطرة على الدولة من قبل الشعب تصبح وهما كبيرا، ومعها باقى الأوهام المتصلة بالديمقراطية المباشرة[٢].

وما يجعل المسلمة القائلة أن البرلمان هو الذى يوجه الجسد السياسى والأطراف الإدارية واهمة حقيقةأن هناك انقساما وانفصالا حادا بين النظام التمثيلى والنظام الإدارى. النظام الإدارى للدولة مكون من إدارات عديدة وهيئات ومكاتب لاحصر لها، وهذه الإدارات ليس لها وظيفة غير تنفيذ سياسات مدرائها المعينين لا المنتخبين من قبل الشعب. وهنا تصبح الأحزاب ونوابها والبرلمان وما يتفرع عنه من لجان

(١) The Political Illusion, P. 138.

(٢) The Technological Society, P. 284.

فى واد وبيروقراطية الدولة فى واد آخر. الحقيقة أن الليبرالية عندما نصت على ضرورة أن يكون لدى المواطن المعرفة والمعلومات الكافية التى تمكنه من السيطرة على الدولة لم تكن تتصور هذه المعرفة غير معرفة بالحقوق والقوانين والدساتير، لكن الحقيقة أن المعرفة المطلوبة هى معرفة بهذا التعقد الهائل للآلة البيروقراطية، وهذا النوع من المعرفة مستحيل[١].

يذهب إيلول إلى أن البيروقراطية هى المسيطرة على القرارات السياسية التى تصدرها أى هيئة سياسية سواء كانت البرلمان أو لجانه أو الأحزاب أو حتى الرئيس. وهى المسيطر الحقيقى لأن القرار السياسى كى ينفذ يجب أن ينقسم إلى عدد لامتناه من القرارات والقواعد واللوائح والتوجيهات الإدارية المفصلة، وهذه هى مهمة البيروقراطية. وغالبا ما تعطل العمليات الجزئية القرار السياسى ويمكن ألا ينفذ مطلقا بسببها. ولا يرجع ذلك إلى كسل الموظفين مثلا أو إلى رغبة مقصودة لعدم تنفيذ القرارات بل إلى التعقد الكبير للجهاز البيروقراطى. وفى ذلك يقول إيلول: «إن ما نراه هو تحول ذو أهمية مركزية، فما كان نظاما فى نقل وتوصيل القرارات تحول إلى معطل للقرارات؛ وما كان إدارة (أو خدمة) تحول إلى قوة. وما نراه ليس مراكز مختلفة ومتواجهة لصنع القرار بل كما متعدداً من مراكز صنع القرار وكلها ليست مسئولة بشكل مباشر...»[١]. يشير إيلول هنا إلى ما أطلق عليه رايت ميلز

(١) The Political Illusion, P. 140-142.

اللامسئولية الممأسسة Institutionalized irresponsibility. فالقرارات تتخذ ولا تنفذ ولا أحد مسئول. فالجهاز المفترض أن يكون تنفيذيًا أصبح تعطيليا، وما كان من المفترض أن يكون مجرد أداة ووسيلة في يد القوة السياسية أصبح هو ذاته قوة مستقلة وبالتالي أصبحت قراراته البيروقراطية الجزئية هي الحاسمة والحقيقية والفاعلة وهي التي تتحكم في القرارات السياسية الكبيرة.

ويضيف إيلول أن القوانين التي تسير عليها البيروقراطية ليست هي القوانين الدستورية أو البرلمانية، بل هي القواعد واللوائح البيروقراطية ذاتها، فالبيروقراطية لا تطيع إلا قانونها الخاص وليس أي قانون غيره. وأهم قانون بيروقراطي يحكم العملية البيروقراطية هو الحرص على التراتبية الوظيفية، أي الحرص على البناء الوظيفي الخاص بها، بحيث تتحول في النهاية إلى جهاز مستقل ومغلق على نفسه. ولأن البيروقراطية لا تحرص إلا على قيمة واحدة وهي أخلاقيات السلم الوظيفي فهي محايدة تجاه كل القيم الأخرى، مثل الحريات العامة والحقوق الليبرالية والعدالة الاجتماعية. إن البيروقراطية موجودة لتؤدي وظائفها فقط، وهي لاتعمل من أجل الأفراد، بل من أجل تنفيذ القرارات وفق التراتب الوظيفي. صحيح أن البيروقراطية تنفذ القرارات السياسية التي تحمل مضامين قيمية إلا أن هذه القرارات بمجرد ما أن تدخل في الجهاز البيروقراطي حتى ينزع منها المضمون القيمي وتصبح أوامر وصيغ جامدة.

ويقول إيلول أن اتصال المواطن بالدولة يكون عبر البيروقراطية، بحيث تكون البيروقراطية في وعي المواطن هي الدولة ذاتها، وهي كذلك

---

(١) Tbid: P. 140

بالفعل. والعكس صحيح كذلك، فإلى جانب وسائل الرعلام يكون اتصال الدولة بالمواطن عن طريق البيروقراطية. يقول إيلول : «إن كل الأوصاف حول العلاقات بين المواطن والدولة مجردة ونظرية وميتافيزيقية؛ فالاتصال لا يتأسس بالتصويت بل فقط بالبيروقراطية... وكلما شعر المواطن بتعقد الجهاز البيروقراطى كلما زاد شعوره بعجزه عن أن يلعب دورا ذا معنى فى النظام وتقوى انطباعه بأن البيروقراطية كلية القدرة»[1]. والملاحظ أن هذه النظرة للبيروقراطية باعتبارها كلية القدرة تتناقض مع النظرة الأخرى لها باعتبارها عاجزة. هاتان إذن نظرتان متناقضتان للبيروقراطية وكلتاهما صحيحة، فالبيروقراطية تستعصى على قواعد المنطق.

٢ - المشاركة :

إذا كانت المشاركة هى إحدى الأهداف التى تسعى إليها الليبرالية، وإذا كان ضمان مشاركة الشعب فى الأحداث الجارية علامة على وجود مجتمع ليبرالى صحى وصحيح، فإن وسائل الإعلام الحديثة تجعل الناس يعيشون وهما زائفا بالمشاركة لكنهم فى الحقيقة لا يشاركون. فالأخبار المتدفقة باستمرار والتحليلات الإخبارية المصاحبة لها وقدرة التلفزيون على نقل كل ما يحدث فى العالم فى نفس الوقت تجعل الإنسان يعتقد أنه معاصر لكل الأحداث ومشاركا فيها لكنه فى الحقيقة ليس كذلك[2].

(١) Ibid: P. 157.

(٢) Propaganda, P. 169-180.

ويصف إيلول وضعا خاصا بالنظم الديمقراطية يقدح فى صحة القول بأن المواطن فى هذه الأنظمة يشارك فى السياسة بالفعل. فالمواطنون فى هذه النظم يعتقدون أنهم بتمتعهم بالحريات والحقوق المدنية والسياسية ولأنهم يسعون للمزيد منها فإنهم بذلك يشاركون فى سياسة بلادهم. فهناك انتخابات وعرائض تكتب ويوقع عليها ولقاءات جماهيرية واجتماعات حزبية، وكل ذلك يدعم الوهم بالمشاركة لدى المواطن(١). إن هذه الظواهر هى فى حقيقتها مظاهر لديمقراطية شكلية.

وهناك اعتقاد آخر خاطئ يقول أن الدولة كلما تعقدت أجهزتها وزادت كثافة مؤسساتها السياسية كلما أمكن لها أن تدخل المواطنين فى الحياة السياسية وتربى المواطن تربية سياسية ليصبح مشاركًا فعالاً. كما يقال أيضا أنه كلما ارتفع مستوى المعيشة وزادت الرفاهية كلما أصبح المواطن أكثر قدرة على المشاركة السياسية، لكن كل هذا غير صحيح أيضًا. ذلك لأن كثير من المجتمعات النامية تكشف عن شعور ووعى سياسى قوى ومشاركة فعالة من قبل جماهيرها(٢)، كما أن المشاركة السياسية فى قرون سابقة على القرن العشرين أوضح وأكثر فاعلية مما يحدث فى القرن العشرين المفترض أنه شهد نضجا سياسيًا غير مسبوق من قبل الجماهير.

---

(١) Ibid: P, 216

(٢) The Political Illusion, P. 55-56.

٣ - الحلول السياسية :

الوهم الثالث والأخير الذى يتناوله إيلول هو الاعتقاد فى أن كل المشاكل يمكن حلها سياسيا. ويذهب إيلول إلى أن هذا الاعتقاد يتحول عمليا إلى الاعتقاد فى قدرة الدولة على حل جميع المشاكل، وهو اعتقاد شبيه بالإيمان الدينى فى قدرة الإله على كل شىء. وهنا يتحول الاعتقاد فى الحلول السياسية وقدرة الدولة على القيام بها إلى إيمان دينى بالدولة وبالتالى إلى التسليم بالوضع القائم وعدم الرغبة فى تغييره، إذ أن مثل هذا التغيير ينظر إليه على أنه بعث للاضطراب والفوضى فيما هو مستقر(١).

كما ينتج عن الإيمان فى إمكانية الحل السياسى لجميع المشاكل ظاهرة التأجيل المستمر للحلول إلى الغد وما بعد غد اعتمادا على أن مؤسسة أو تنظيما ما هو الذى سوف يتولى حل المشكلة عندما تقع فى مجاله. ويعتقد الناس دائما وفى كل وقت أن هناك ترتيبات واستعدادات تتخذ فى مكان ما ومن قبل أناس ما لحل هذه المشاكل(٢)، وما يؤكد لديهم هذه الفكرة الانطباع الذى تحدثنا عنه سابقا بالقدرة الكلية والحضور الشامل للبيروقراطية.

---

(١) Ibid: P. 186-188.

(٢) Ibid: P. 189.

المحتويات

صدر من الكتاب الأول

العنوان	النوع	المؤلف
١ - صحراء على حدة	قصص	عاطف سليمان
٢ - دراسة فى تعدى النص	نقد	وليد الخشاب
٣ - حدث سراً	قصص	أمينة زيدان
٤ - رسوم متحركة	شعر	صادق شرشر
٥ - ليس سواكما	شعر	عبد الوهاب داود
٦ - احتمالات غموض الورد	شعر	طارق هاشم
٧ - تدريبات على الجملة الاعتراضية	قصص	مصطفى ذكرى
٨ - كلوديوس	مسرحية	محمد السلامونى
٩ - مسرحيتان من زمن التشخيص	مسرحية	محسن مصيلحى
١٠ - ليكن	شعر	هدى حسين
١١ - أحلام الجنرال	مسرحية	محمد رزيق
١٢ - حفنة شعر أصفر	قصص	محمد حسان
١٣ - يستلقى على دفء الصدف	شعر	عطيه حسن
١٤ - النيل والمصريون	دراسة	حمدى أبو كيله
١٥ - الأسماء لاتليق بالأماكن	شعر	عزمى عبد الوهاب
١٦ - العفو والسماح	قصص	خالد منتصر
١٧ - ناقد فى كواليس المسرح	دراسة	مصطفى عبد الحميد
١٨ - أطياف شعرية	نقد	عبد الله السمطى
١٩ - أنا	نصوص	غادة عبد المنعم
٢٠ - سارق الضوء	قصص	ليالى أحمد
٢١ - رجع الأصداء	نقد	جليلة طريطر
٢٢ - شروخ الوقت	شعر	ماهر حسن
٢٣ - أغنية للخريف	قصص	عاطف فتحى
٢٤ - بائع الأقنعة	مسرحية	صلاح الوسيمى
٢٥ - بائع الأقنعة	قصص	شوقى عبد الحميد
٢٦ - كوجهك حين ارتحال الصباح	شعر	خالد حمدان
٢٧ - وشيش البحر	رواية	أمانى خليل
٢٨ - ناصية سليمان	قصص	مجدى حسنين
٢٩ - أغنية الولد الفوضوى	شعر	محمود المغربى
٣٠ - سؤال فى الوقت الضائع	قصص	مدحت يوسف

٣١ - كرحم غابة	شعر	خالد أبو بكر
٣٢ - الآخر	مسرحية	ياسر علام
٣٣ - جمر الأصابع	شعر	أشرف يونس
٣٤ - سقوط ثمره وحيدة	قصص	حسن صبرى
٣٥ - أمسيات عائلية	شعر	سعيد أبو طالب
٣٦ - ملامح وأحوال	نقد	ناصر عراق
٣٧ - كتابة الصورة	نقد	محمد مختار
٣٨ - نتاج الخوف	مسرحية	ناصر العزبى
٣٩- عناصر الإضحاك فى مسرح بديع خيرى	نقد	محمد زعيمة
٤٠- أولى أول	حكايات	محمد ناصر
٤١- وهج الكتابة	نقد	حسان بورقية
٤٢- البنت مصرية	قصص	مصطفى الشافعى
٤٣- قبل اكتمال القرن	رواية	ذكرى نادر
٤٤- تجرى بسرعة فائقة	شعر	سحر سامى
٤٥ - تفكيك الرواية	نقد	فتحى أبو رفيعة
٤٦ - نفس طويل	قصص	راندا طه
٤٧ - الميتامورفوسيس فى المسرح الحديث	نقد	مروة مهدى
٤٨ - فى الستة أيام زيادة	شعر	جمال فتحى
٤٩ - ماتحاولش	مسرحية	مصطفى سعد
٥٠ - الفن الفطرى فى مصر	نقد	ضحى أحمد
٥١ - كائن خرافى غايته الشرثرة	شعر	نجاة على
٥٢ - لون هارب من قوس قزح	رواية	منى الشيمى
٥٣ - الشرك	قصص	ليلى الرملى
٥٤ - رغبات	قصص	فارس سعد
٥٥ - لن تدرك سرك	رواية	أحمد عادل القضابى
٥٦ - حاجات تانية	شعر	محمد عبد الحميد دغيدى
٥٧ - خازنة الماء	شعر	فتحى عبد السميع
٥٨ - قص ولصق	قصص	مجدى عبد الهادى
٥٩ - عيون سمارة	أوبريت	فرغلى مهران
٦٠ - السير نحو نقطة مفترضة	شعر	محمد أحمد العشيرى
٦١ - وخز كان	قصص	أحمد كمال زكى
٦٢ - أثر الأعمال الأدبية فى الملتقى	نقد	فاطمة فوزى

٦٣ - الروائيون المصريون الجدد — نقد — أحمد الشريف

٦٤ - مذكرات دوناكيشوته — قصص — أمينة طلعت

٦٥ - أنساق اللغة المسرحية — نقد — حاتم حافظ

٦٦- تغيرات فنية — قصص — نائل الطوخى

٦٧ - محاورات الضرء والظل — نقد — عبد الغنى السيد

٦٨ - النقد المعاصر للفكر السياسى — نقد — أشرف منصور

٦٩ - لونه أزرق بطريقة محزنه — قصص — محمد صلاح العزب

٧٠ - أغنية للمساء الحزين — قصص — أيمن الخراط

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٨٢١٤ / ٢٠٠٣



المجلس
الأعلى
للثقافة